

يكيشه

صل الاخلاق وفصلها

ترجمة
حسن قبيسي



أصل الأخلاق وفصلها

فريدريك نيتشه

أصل الأخلاق وفصلها

ترجمة
حسن قبيسي



هذه ترجمة كتاب

Nietzsche

Zur Genealogie Der Moral

جرى الاعتماد بشكل رئيسي في نقله الى العربية على الترجمة الفرنسية

Nietzsche

La Généalogie de la morale

traduit de l'allemand par Henri Albert.

Ed. Gallimard 1964

وقورنت الترجمة المذكورة بترجمة فرنسية ثانية

La Généalogie de la morale

un écrit polémique

traduit par Isabelle Hildenbrand

et Jean Gratien

Sous la responsabilité de Gilles Deleuze

et Maurice de Gandillac.

Ed. Gallimard, n r f, 1971

اهداء :

الى أمّ عنصور .

تقديم

١

نحن معشر الباحثين عن المعرفة ، لا نعرف انفسنا ، اننا نجهل انفسنا . وثمة سبب وجيه لذلك . فنحن لم نبحث عن ذواتنا - فكيف لنا اذن ان نكتشف انفسنا بانفسنا ذات يوم ؟ لقد قيل بحق : « حيث يكون كنزك الثمين ، يكون فؤادك ايضاً » . وكثرنا الثمين يقع حيث تدنّ قفائر معرفتنا . ونحن انما نتجه باستمرار صوب تلك القفائر ، فكأننا حشرات مجنحة تجرس بشهد الفكر ، ولا نحمل في فؤادنا على وجه العموم سوى أمر واحد - « ان نعود » بشيء من الغنيمة . عدا ذلك ، وفيما يختص بامور الحياة وما يسمّى بـ « أحداثها » - فمن ذا الذي يهتم بها بجدية ؟ من ذا الذي يملك الوقت للاهتمام بها ؟ بالنسبة لهذه الامور ، اخشى ان لا نكون اطلاقاً على « اتفاق » حقيقي معها . فنحن لا نعيها فؤادنا - لا ولا مجرد آذاننا ! بل الأصح ان يقال ، كما ان الانسان الشارد الذهن كلياً ، والمستغرق في ذاته ، يعود الى رشده على صوت دقات الساعة الاثني عشرة وهي تعلن بصلف عن حلول الظهيرة ، فيستيقن مذعوراً ويصيح : « كم اعلنت الساعة منذ لحظة يا ترى ؟ » ، كذلك نحن بدورنا ، فإننا نعرك احياناً آذاننا ، بعد لأي ، ونسأله وقد اخذتنا الدهشة والحيرة : « ما الذي حصل لنا يا ترى ؟ » . بل نذهب في التساؤل شوطاً ابعد ونقول : « من ترانا نكون في نهاية التحليل ؟ » ونعمد بعد ذلك الى عدّ دقات الساعة الاثني عشرة ، من جديد ، تلك الدقات التي ما زالت اصواتها ترتعش في آذاننا ، دقات ماضينا ، دقات حياتنا وكيونتنا - ونخطيء واحسرتنا ! في عدّها لها . . . ذلك اننا نبقى بقدرة قادر غريبين عن انفسنا ، لا نفهم من أمر ذواتنا شيئاً . كأن من الواجب ان نخلط بينها وبين ذوات اخرى . وكأننا محكومون حكماً مؤبداً بالخضوع لهذه القاعدة : « كل امرئ هو أغرب الناس عن نفسه » . تجاه انفسنا ذاتها ، لسنا على الاطلاق في عداد الذين « يبحثون عن المعرفة » .

٢

ان افكاري التي تتعلق باصل احكامنا الخلقية المسبقة - إذ ان هذا هو موضوع

٩

هذا الكتاب السجالي - قد وجدت اول تعبير موجز ومؤقت عنها في تلك المجموعة من النبذات التي تحمل عنوان : انساني ، مفرط من انسانيته . كتاب موجّه لذوي الافكار الحرة . كنت قد بدأت بكتابته في « سورنت » خلال فصل من فصول الشتاء ، حينما أتيت لي ان اتوقف ، كما يتوقف المسافر ، لكي القى نظرة اجمالية على تلك البلاد الشاسعة الخطيرة التي اجتازها ذهني - حدث ذلك خلال شتاء ١٨٧٦ - ١٨٧٧ . اما الافكار نفسها فتعود الى تاريخ ابعد من ذلك . وقد كانت في حينها ، من حيث خطوطها العامة ، نفس الافكار التي أستعيدّها الآن في المقالات الراهنة - وإنني أمل ان يكون هذا الفاصل الزمني قد افادها ، كما أمل ان تكون قد اكتسبت مزيداً من النضج والوضوح والصلابة والاتقان ! والحق ان كوني ما ازال متعلقاً بتلك الافكار ، وانما ما لبثت منذ ذلك التاريخ تزداد تراصاً على تراص ، حتى انتهى بها الامر الى الامتزاج والتداخل ، قد عزّز في نفسي تلك الفرحة بأنها لم تولد بصورة منعزلة او بمحض الصدفة ، او بصورة مشتتة ومتفرقة ، بل انها نبتت من أرومة واحدة ، من ارادة اساسية للمعرفة ، تتحكّم في اشدّ القوى الحميمية ، وتتكلم لغة تزداد وضوحاً على وضوح ، وتتطلب باستمرار مزيداً من الدقة في المفاهيم . تلك هي وسيلة التفكير الوحيدة التي يخلق بالفيلسوف ان يتبعها . فنحن لا يحق لنا ان نظل معزولين عن اي ميدان من الميادين : ولا يجوز لنا ان نخدع انفسنا مثلاً لا يجوز لنا ان نلتقي بالحقيقة بصورة عابرة . ماذا تراني اقول ! كما ان الشجرة لا بد ان تحمل اثمارها ، كذلك تخرج افكارنا من ذواتنا . تقديرانا ، « لا » آتنا ، « نعم » آتنا ، بواعثنا واسبابنا ، تتطور وتنمو ، تتصل جميعاً فيما بينها بصلة القربى ، وتنشأ العلاقات التي تشد بعضها الى بعض وكأنها كناية عن بينات متعدّدة تنم عن ارادة واحدة ، عن حالة صحيحة واحدة ، عن مُزْدَرَع واحد ، عن شمس واحدة . هل ستجد اثمار حديقتنا لذيدة المذاق ايها القارئ ؟ ولكن ما هم الاشجار سواء وجدت اثمارها لذيدة ام لم تجدها ؟ بل ما همنا نحن ، نحن الفلاسفة ! . . .

٣

لقد وقعت لي شبهة خاصة بي لا احب ان اصّرّح بها - اذ أنها تتعلق بالاخلاق ، بكل ما مُجَدّ حتى الآن تحت اسم الاخلاق - وقد انبعثت هذه الشبهة باكراً في حياتي ، بصورة غير متوقعة وبقوة لا تقاوم . كانت على تناقض مع بيتي وشبابي ومنشي . ولم تكن الا على علاقة هشة مع النماذج التي كانت امام ناظري والتي

يكاد يكون من حقّي ان أسميها رأيي المسبقة *mon à priori* . بفضل هذه
الشبهة كان لفضولي ووطنوي ان تتوقف في الوقت المناسب امام هذا السؤال :
« ما هو الأصل الذي ينبغي ان نعزو اليه في نهاية الأمر ما لدينا من افكار حول
الخير والشر ؟ » . والواقع انني كنت ما زلت فتى في الثالثة عشرة من عمري عندما
تسلّطت علي مشكلة أصل الشر ، فكان ان كرّست لها ، في تلك السن - « حيث الله
والعاب الطفولة يتقاسمان الفؤاد » - أولى معالجاتي الصبائية للأدب وأولى تمريناتي
على الكتابة الفلسفية . اما بالنسبة « لحل » المشكلة الذي كنت اطرحه في ذلك
الحين ، فمن المفروغ منه انه كان على حساب الله الذي كنت اعتبره أب الشر . هل
كانت « رأيي المسبقة » هي التي تفرض علي مثل هذه النتيجة ؟ تلك « الآراء
المسبقة » الجديدة اللا اخلاقية او الداعية الى اللا اخلاق على الأقل ، وذلك « الأمر
القطعي » الذي يعبر عنها ، والذي هو ، للأسف ! ، مغرق في معاداته للكنيسة ،
مغرق في غموضه ، ذلك « الأمر القطعي » الذي كنت أصغي اليه في تلك الأثناء ،
بكل جوارحي ، بل بما هو أكثر من الجوارح ؟ . . ومن حسن حظي انني ما لبثت ان
تعلمت التمييز بين الحكم اللاهوتي المسبق ، والحكم الاخلاقي المسبق ، ولم اعد
ابحث عن أصل الشر في ما وراء العالم . ثم ما لبثت بعض الأمور المتعلقة بتربيتي
التاريخية والفيلولوجية ، وهي لا تخلو من بعض الفطنة الفطرية الحساسة بالنسبة
للمسائل النفسانية بشكل عام ، ان غيرت مشكلتي الى هذه المشكلة الاخرى : في
اية شروط عمد الانسان الى اختراع مقياسي الخير والشر هذين بغية استعمالهما في
حياته ، وما هي قيمة هذين المقياسين بحسب ذاتهما ؟ هل أديا حتى الآن الى
عرقلة تطور البشرية ام الى تعزيز هذا التطور ؟ هل هما عارض من عوارض البؤس
والفقر الروحي والانحطاط ؟ ام انهما يئان ، بالعكس ، عن الغبطة والقوة والعزم
على العيش والشجاعة والثقة بالمستقبل وبالحياة ؟ - رداً على هذا السؤال ، وجدت في
نفسي اجوبة متعدّدة ، وجازفت باجوبة متعدّدة . وشرعت اميز بين العصور
والشعوب ومنزلة الافراد . ثم حدّدت مواطن الخصوصية في مشكلتي . فكانت
الاجوبة تتحول الى اسئلة جديدة وابحاث جديدة واوضاع عامة واحتمالات ، الى ان
تمكّنت اخيراً من غزو بلد وتربة كانتا خاصتين بي . عالم بأسره مجهول المعالم .
عالم مزدهر وفي عنفوان نموه ، أشبه ما يكون بستان سرّي لم يكن احد يشبهه
بوجوده حتى مجرد اشتباه . . . ما أشدّ سعادتنا نحن معشر الباحثين عن المعرفة ،
شرط ان نُحسن التزام الصمت وقتاً طويلاً كافياً ! . . .

كان السبب الذي دفعني في بادئ الأمر الى الإفصاح عن بعض افتراضاتي حول اصل الاخلاق ، قراءتي لكتيب يمتاز بالصفاء والنقاء والفتنة ، بل حتى بفتنة متداعية . كتاب قدم لي بوضوح ، وللمرة الاولى ، نوعاً من الافتراضات النسبية المقلوبة والشاذة في جوهرها ، نوعاً انكليزياً حقاً . لقد جذبني هذا الكتيب بتلك القوة الجاذبة التي يمتلكها كل ما هو معارض لنا ، كل ما هو على طرفي نقيض منا .

كان عنوانه « في اصل المشاعر الاخلاقية » ، وكان مؤلفه الدكتور بول ري Paul Réc وقد ظهر عام ١٨٧٧ . ولعلي لم أقرأ فيما قرأت كتاباً أيقظني مثل ما يقظ هذا الكتاب من تناقض ، بكل ذلك الزخم الذي كان يتزايد بانتقالي من جملة الى جملة ، ومن نتيجة الى نتيجة : غير ان ذلك قد حصل دون ان يترك في نفسي شعوراً بالمرارة او نفاذ الصبر . في كتابي الذي اشترت اليه آنفاً ، والذي كنت بصدد تحضيره في ذلك الوقت ، لم أدع مناسبة الا وأشرت فيها الى مقولات هذا الكتيب ، لا لكي ادحضها وارد عليها - اذ ما شأني والدحض والرد ! - بل لكي اقوم - على نحو ما يتوجب على الفكر الايجابي ان يقوم به - باستبدال ما هو معقول وممكن الحدوث بما هو لا معقول ولا ممكن ، كما انني قمت ، بحسب الظروف ، باستبدال خطأ بخطأ آخر . كانت تلك ، تكراراً ، هي المرة الاولى التي اعمد فيها بكل وضوح الى طرح هذه الفرضيات حول الاصول التي تشكل موضوع هذه المقالات . ولعل طرحي هذا قد جاء بصورة غير موفقة - فأنا آخر من يكتم ذلك - اذ أنني كنت ما ازال افتقد الى حرية التعبير واللغة الخاصة بهذا الميدان المخصوص ، بالإضافة الى العديد من النواقص والكثير من التقلبات . اما بالنسبة للتفاصيل فيستطيع القاري ان يقارن ما قلته في كتابي « انساني ، مفرط في انسانيته » النبذة ٤٥ ، حول الاصل المزدوج للخير والشر (اي ان هذين المفهومين يختلفان وفقاً لتولدهما عن نطاق الاسياد او عن نطاق العبيد) . كذلك يستطيع القاري ان يقارن بين افكاري حول قيمة الاخلاق الزهدية وأصلها (النبذة ١٣٦ وما يليها) ثم حول اخلاقية العادات (النبذة ٩٦ ، ٩٩ - والمجلد الثاني النبذة ٨٩) هذا النوع من الاخلاق الذي هو اقدم بكثير ، فضلاً عن انه اكثر بدائية ، والذي يختلف من الفه الى يائه عن التقييم الايثاري altruiste (الذي يرى فيه الدكتور « ري » التقييم الاخلاقي بذاته ، شأنه شأن جميع الانكليز الذين بحثوا في اصل الاخلاق وفصلها) . واخيراً النبذة ٩٢ . وانظر كذلك في

النبذة ٢٦ من كتابي « المسافر وظلّه » والنبذة ١١٢ من كتاب « الفجر » للاطلاع على آرائني حول اصل العدالة حيث انظر اليها باعتبارها عقداً جرى الاتفاق عليه بين اقوياء متكافئين في قوتهم تقريباً (التوازن كشرط اول لكل عقد ، وبالتالي للحقوق بأسرها) . كذلك بالنسبة لأصل العقاب ، في النبتين ٢٢ و ٢٣ من كتاب « المسافر وظله » - العقاب الذي لا يتّصف اتّصافاً جوهرياً وادكياً بالنسبة للمادة الى إثارة الرهبة (كما يعتقد الدكتور « ري » : اذ أن هذا الغرض قد اضيف عليه فيما بعد ، في ظروف محدّدة ، وقد كانت تلك الإضافة ملحفة به وزائدة عليه باستمرار) .

٥

والحق ان ما كنت أضمره في نفسي آنئذ كان شيئاً أهم بكثير من عالم الفرضيات التي تدور حول اصل الاخلاق ، سواء كان هذا العالم خاصاً بي او غريباً عني (او على الأصح : لم يكن ذلك الا واحداً من طرق متعدّدة كنت اتوغّل فيها من اجل الوصول الى هدف) : كانت القضية تتعلق بالنسبة الى ، بقيمة الاخلاق - وحول هذه النقطة لم يكن يسعني ان ابرّر مسلكي الا مع معلّمي الفدّ شو بنهاور الذي كان ذلك الكتاب موجّهاً اليه كما لو انه يتوجه الى احد المفكرين المعاصرين - بكل ما يجيش في ذلك الكتاب من عاطفة وما يحفل به من معارضة سرّية (- اذ ان « انساني ، مفرط في انسانيته » كان ايضاً كناية عن « كتاب سجالي ») . كانت القضية تتعلق ، بنوع خاص ، بقيمة اللا انانية ، بقيمة غرائز الشفقة وانكار الذات والتفاني ، تلك الغرائز التي عمل شو بنهاور بالذات على تجميلها في ناظريّ زماناً طويلاً ، بعدما ألهمها وارنتقي بها الى مصاف الماورائيات ، اذ انها بقيت بالنسبة اليه « قيماً بذاتها » ، واعتمد عليها من اجل انكاره للحياة ولنفسه ، ولكنني كنت اشعر في قرارة نفسي بريبة تجاه هذه الغرائز على وجه التحديد ، لا تني تزداد عمقاً يوماً بعد يوم ، كما كنت اشعر حيالها بشك يستفحل امره يوماً بعد يوم ! والواقع انني كنت ارى فيها اكبر عقبة تنتصب في وجه البشرية ، كنت ارى فيها الغواية والتضليل الأعظم الذي من شأنه ان يقود البشرية . . . الى اين اذن ؟ . . . الى العدم ؟ - كنت ارى في ذلك بداية النهاية ، توقف المسيرة ، الانهاك الذي ينظر الى الخلف ، الارادة التي تنقلب على الحياة ، الداء الأخير الذي ينم عن وجوده عبر عوارض العطف والكآبة : فقهمت ان اخلاق الشفقة ، هذه الاخلاق التي كانت تصيب حتى الفلاسفة

وتجعلهم مرضى ، كانت عارضاً من اشدّ عوارض ثقافتنا الاوروبية ازعاجاً - هذه الثقافة المزعجة بحد ذاتها اصلاً - ومؤشراً على اتجاهها نحو ضرب من البوذية الجديدة ! نحو بوذية اوروبية ! نحو العدمية ! . . . والواقع ان ما نراه لدى الفلاسفة من ايثار للشفقة ومن مبالغة عصرية في تقديرها ، هو أمر جديد : فحتى الآن كان الفلاسفة يتفقون بالضبط حول القيمة السلبية للشفقة . يكفي ان نذكر افلاطون وسبينوزا ولا روشفوكو وكنط . فهؤلاء المفكرون الاربعة ، على اختلافهم الكبير فيما بينهم ، يتفقون حول نقطة واحدة هي احتقار الشفقة .

٦

ان مشكلة قيمة الشفقة و أخلاق الأثرة (- فأنا من اعداء ما يجري اليوم من تخنيث شائن للشعور -) هذه المشكلة لم تكن تبدو في بادئ الأمر سوى مسألة معزولة ، سوى علامة استفهام وحيدة وعلى حدة . لكن من يتوقف هنا مرة واحدة ، من يتعلّم طرح الاسئلة ، لا بدّ ان يصيبه ما أصابني : ! اذ تفتح امامه افاق جديدة وهائلة ، وتستحوذ عليه رؤية الاحتمالات الممكنة وكأنها الدوار ، ثم تشرّب جميع اصناف الريبة والشك والخشية ، وينهار الايمان بالاخلاق ، بكل الاخلاق قاطبة ، ولا يلبث ان يرتفع اخيراً صوت تطلّب جديد . لنذكره اذن ، هذا **التطلّب الجديد** : اننا بحاجة لنقد القيم الاخلاقية وان قيمة هذه القيم ينبغي ان تطرح قبل كل شيء على بساط البحث - ومن اجل ذلك من الضروري ضرورة ماسّة ان تُعرف الشروط والاوساط التي ولّدتها ، والتي كانت بمثابة الرحم الذي نمت فيه تلك القيم وتشوّهت (الاخلاق بوصفها نتيجة ، عارضاً من العوارض ، قناعاً ، نفاقاً ورياء ، مرضاً والتباساً . بل الاخلاق ايضاً بوصفها سبباً وعلاجاً وحافزاً وعائقاً او سماً زعافاً) ، ان تُعرف تلك الشروط معرفة لم يحدث لها مثيل حتى الآن ، بحيث لا يحتاج المرء حتي الى تفصيلها والتحري عنها . كانت قيمة هذه « القيم ، تعتبر امراً معطى ، امراً واقعياً ، بمنأى عن كل شك وتساؤل . فقد أضفي على « الطيّب » حتى الآن ، قيمة ارفع من القيمة التي أضفيت على « الخبيث » دون ان يتخلّل ذلك الاخفاء خردلة من شك او قيراط من تردد ، قيمة ارفع ، بمعنى أنها على صلة بالتقدّم والنفع والتأثير الخصب من حيث تطور الانسان بوجه عام (دون ان يغرب عن الذهن مستقبل الانسان) . وكيف ذلك ؟ ماذا لو كان العكس صحيحاً ؟ ماذا لو كان في الانسان « الطيّب » عارض من عوارض

الانحطاط ، أو شيء من قبيل الخطر ، أو تضليل أو سم زعاف ، أو ربما غدر يجعلنا نعيش الحاضر على حساب المستقبل ؟ بصورة ألد وأمن ، ربما ، ولكن بأسلوب أحقر أيضاً وأحط ؟ بحيث أنه إذا كانت أعلى درجات القوة والروعة بالنسبة للإنسان النموذج ، لم يتم الوصول إليها رغم أن هذا الوصول ممكن ، فإن الذنب يكون في ذلك ذنب الأخلاق بالضبط ! بحيث أن الأخلاق تكون ، من بين الأخطار جميعاً ، الخطر الذي لا ينازعه منازع ؟

٧

وحسبي أن اضيف أنني وجدت ، منذ أن انفتح امامي هذا الأفق ، أسبابي الخاصة التي حدثت بي إلى البحث عن معاونين متبحرين يتحللون بالجرأة والهمة (وانني ما زلت أبحث عن أمثالهم حتى الآن) . فالقضية المطروحة هي قضية التجوال في صقع الأخلاق - تمحواً لا يطرح كمية من المشكلات الجديدة التي يُنظر إليها بأبصار جديدة - ذلك الصقع الهائل البعيد الذي تكتنفه الأسرار من كل صوب ، تلك الأخلاق التي وجدت حقاً وصدقاً ، وعُيشت بصورة لا مشاحنة فيها : ألا يكاد يكون ذلك كناية عن اكتشاف لذلك الصقع ؟ وإذا كنت قد فكرت ، فيمن فكرت ، بالدكتور « ري » ، فلأنني لم أكن أشك لحظة في أن طبيعة المشكلات التي طرحها علي نفسه ، قد دفعته إلى اتباع طريقة أشد عقلانية من أجل معالجتها . هل كنت غلطاً في ذلك ؟ على أي حال ، كنت أود أن اضفي على تلك النظرة الثاقبة **اللامتحيزة** التي كانت لديه ، انجهاً أفضل ، انجهاً نحو تاريخ حقيقي للأخلاق . كما كنت أود أن أذكره ، ما نفعت الذكرى ، كما يكون يقظاً ومتنبهاً حيال عالم بأسره من الافتراضات الانكليزية المبنية في الفراغ ، في السماء اللازوردية . فمن الواضح أنه بالنسبة للباحث في أصل الأخلاق وفصلها هناك لون أفضل مئة مرة من اللون اللازوردي : أعني به اللون الرمادي ، أعني بذلك كل ما يستند إلى وثائق . ما يسعنا انشاؤه بالفعل . ما كان له نصيب فعلي من الوجود . باختصار ، كل ذلك النص المبروغليفي الطويل الذي يتحدث عن ماضي الأخلاق البشرية ، والذي يصعب علينا حل رموزه . أن الدكتور « ري » لم يكن يعرف ذلك النص ، لكنه كان قد قرأ داروين : ولهذا فإننا نجد ، في فرضياته ، وبصورة متمعة على الأقل ، أن غلاظة داروين الانسية تمدد اللطف والتسامح إلى مخنث الأخلاق المتواضع ، الذي هو مخلوق عصري للغاية « لم يعد يعرض » لكنه يرد على هذه

التحية **بطلمعة** مفعمة بشيء من البلادة السمحة الظريفة التي تشوبها مسحة من التشاؤم والفتور ، وكأنما ليس في الأمر ما يستحق فعلاً ان يجشم المرء نفسه عناء هذه القضية كلها - اي مشكلة الاخلاق . اما بالنسبة لي فيبدو لي ، على العكس ، انه ليس هناك قضية في العالم بأسره تستحق ان يوليها المرء اهتمامه الجدّي بقدر ما تستحق هذه القضية . ولعلنا نستحق بعد ذلك ، وفي يوم من الأيام ، ان نتناولها باليسر والحسنى . والواقع ان البهجة ، او على حدّ تعبير لي ، المعرفة البهيجة Legai savoir كناية عن مكافأة : مكافأة على جهد دؤوب ، جسور ، عنيد ، مستتر ، لا قبل به ، والحق يقال ، لأيّ كان . ولكن عندما يأتي ذلك اليوم الذي يكون باستطاعتنا ان نصرخ فيه : « الى الامام ! ها اخلاقنا القديمة تدخل ، بدورها ، ضمن نطاق المهازل ! » ، نكون قد اكتشفنا لدراما ديونيزوس التي تدور حول « مصير النفس » حبكة جديدة ، وامكانية جديدة - ويصبح بوسعنا ان نراهن عندئذ على ان ذلك العظيم القديم ، الذي انشد مهازل وجودنا شعراً خالداً ، كان قد استغلّ ، هو الآخر ، تلك الاخلاق القديمة أيّما استغلال .

٨

اذا كان هناك من يجد هذا الكتاب مستعصياً على الأفهام ، واذا تناقلت الاسماع عن ادراك معناه ، فإن الذنب ، على ما يبدو لي ، ليس بالضرورة ذنبي . فما اقله واضح بما فيه الكفاية ، شرط ان لا يألو القاريء جهداً - وهذا ما افترضه - في قراءة مؤلفاتي السابقة : والواقع ان هذه المؤلفات ليست سهلة المنال كثيراً . فبالنسبة لكتابي « هكذا تكلم زرادشت » ، مثلاً ، لا أحبّ ان يتباهى المرء بمعرفته ما لم يكن قد تأثر يوماً بالصميم اثناء قراءته ، ثم صار ، على العكس من ذلك ، مفتوناً بينه وبين نفسه بروعة كل كلمة من كلماته : اذ انه عندئذ فقط يستطيع المرء ان يتمتّع بامتياز المساهمة في العنصر الألكيوني alcyonien الذي كان في اصل ولادته ، وأن يشعر بالتقدير تجاه وضوحه المتألق واتساع رحابه وآفاقه وطابعه اليقيني . اما في بعض الحالات الاخرى ، فإن اسلوب النبذة الذي صيغت به كتاباتي ، يشكو من بعض الصعوبة : لكن ذلك يأتي من ان الناس لا يأخذون هذه الصيغة اليوم على محمل الجدّ . فالنبذة التي يكون سداها ولحمتها ما ينبغي ان يكونا عليه ، لا « تحلّ رموزها » بمحض قراءتها . فالأمر يحتاج الى اكثر من ذلك بكثير ، اذ ان التفسير يكون عندئذ قد بدأ ليس الآ ، وهناك فنّ في التفسير . في البحث الثالث من الكتاب

الخالٍ ضربت مثلاً على ما أسمىه ، في مثل هذه الحال ، « تفسيراً » : فهذا البحث مسبق بنبذة يشكّل هو تعليقاً عليها وشرحاً لها . صحيح انه ينبغي من اجل رفع القراءة الى مرتبة تجعلها فناً من الفنون ، ان يمتلك المرء قبل كل شيء تلك الملكة التي طمسها النسيان اليوم طمساً تاماً - ولهذا سينتضي وقت على كتاباتي قبل ان تصبح « قابلة للقراءة » - تلك الملكة التي تقتضي ان يكون للمرء طبيعة كطبيعة البقرة ، لا ان يكون له طبيعة « الانسان الحديث » : واعني بها ملكة الاجترار . . .

سيلز اماريا ، انغادين العليا

تموز ١٨٨٧

فريدريك نيتشه .

البحث الأول

الخير والشر
الطيب والخبيث

هؤلاء النفسانيون الانكليز الذين ندين لهم بالمحاولات الوحيدة التي بذلت حتي الآن من اجل انشاء تاريخ لاصول الاخلاق يطرحون علينا ، بشخصهم ، لغزاً لا يستهان به . وانا أقر من هنا بالذات ان لهم ، بوصفهم ألغازاً من لحم ودم ، افضلية رئيسية على كتبهم ، هي انهم ، هم شخصياً ، مشيرون للإهتمام ! ماذا يريد هؤلاء النفسانيون الانكليز على وجه الاجمال ؟ فنحن نجدهم دائماً وأبداً ، بصورة ارادية او لا ارادية ، عاكفين على نفس المهمة ، اي على إبراز ذلك الجزء المخجل من عالمنا الداخلي ، وعلى البحث عن المبدأ الفاعل ، الرائد ، الحاسم من وجهة نظر التطور ، بالضبط حيث تعلق الكبرياء الفكرية لدى الانسان اقل الأهمية على العثور عليه (في قوة جمود العادة ، مثلاً ، او في ملكة النسيان ، او في ذلك التداخل والتشابك الأعمى ، العابر ، بين الافكار ، او أخيراً في حديث غامض عما هو محض استسلامي وآلي وارتكاسي ومتجزيء وفي غاية البله) .. فما هو السبب الحقيقي الذي يدفع النفسانيين دائماً في هذا الاتجاه يا ترى ؟ هل هو ضرب من غريزة خفية خؤون ، تمهد لتصغير شأن الانسان ، ولا تجرؤ ، ربما ، على تسليح نفسها ؟ ام لعلها شبهة متشائمة وحذر تجاه المثالي ، الخائب ، المتجهم ، انقلب الى حقد وخبث ؟ ام إنها عدااء بسيط متخفّ تجاه المسيحية (وافلاطون) . او ضغينة لم تتجاوز عتبة الوعي بعد ؟ ام لعلها ايضاً ولع شاذ بغرائب الامور ، بالمفارقات المؤلمة وبتفاهات الوجود وتقلباته ؟ ام لعله اخيراً مزيج من كل ما ذكر ، شيء من النذالة ، وشيء من المראה ، وشيء من العدااء للمسيحية ، وشيء من الحاجة الى البهجة وتلهّف لطعم الفلفل ؟ لكن هناك من يتطوّل لطمانتي بأن هؤلاء ليسوا سوى مجرد ضفادع لزجة ، متقدمة في السن ، ملتحفة وملحّة ، تزحف وتقفز حول الانسان ، بل ترتع وتتلهى في داخلته كما لو كانت في بيتها المفضلة ، اي في مستنقع موحل . انني احتج ضد هذه الفكرة بقرف ، وانزع عنها كل ثقة . ولو كان من الجائز ان يعرب المرء عن امنيته ، عندما تتعذر عليه المعرفة ، لكنت اتمنى من كل قلبي ان يكون العكس صحيحاً بالنسبة لما يتعلق بهم - اي ان يكون هؤلاء البهائم ، الذين يدرسون النفس دراسة مجهرية ، كناية عن مخلوقات باسلة ، أبيّة ، عزيزة ،

نصف ، كيف تظل قابضة على منان عواطفها ، بعد ان تعلمت كيف تفسح برغبتها
تجاه الحقيقة . تجاه كل حقيقة ، حتى ولو كانت حقيقة بسيطة ، مريرة ، بشعة ،
كريمة ، معادية للمسيحية ولا اخلاقية . . اذ ان مثل هذه الحقائق موجودة .

٢

سلام اذن على «عشر الجن الصالحين الذين ربما كانوا يرعون مؤرخي الاخلاق
هؤلاء ويسهرون عليهم ! لكن الثابت ، للأسف ، ان الذهن التاريخي ، قد
غاب عنهم ، وان كل الجن الصالحين المتضلعين في فهم الماضي قد تخلوا عنهم
بحق . فهم يتبعون جميعاً ، جرياً على العادة التي درج عليها الفلاسفة ، طريقة في
التفكير متافية للتاريخ بصورة جوهرية : هذا ما لا شك فيه . سخافة بحوثهم في
اصل الاخلاق وفصلها تظهر منذ الخطوة الاولى ، اي منذ ان يبدأ البحث في تحديد
اصل « الطيب » كمفهوم من المفاهيم وحكم من الاحكام . فهم يقررون « ان
الافعال غير الانانية كانت بالاصل محمودة ومعروفة بأنها طيبة من قبل الذين كانت
تعود عليهم بالخير والصالح ومن قبل الذين كانت نافعة لهم . ثم ما لبث الناس فيما
بعد ان نسوا اصل هذا المديح واخذوا يرون ببساطة ان الافعال التي تخلو من الانانية
افعال طيبة ، لأنهم جروا ، بحكم العادة ، على امتدادها دائماً على هذا النحو - كما
لو انها كانت طيبة بحد ذاتها » . واضح اذن : فهذا الزيف الاول يقدم لنا منذ الآن
جميع السمات النمطية التي تمتاز بها جيلة النفسانيين الانكليز - فنحن واجدون فيه
« المنفعة » و « النسيان » و « العادة » واخيراً « الخطأ » . كل ذلك يصح بمثابة
الاساس لتقييم كان الانسان المتفوق فخوراً به ، حتى الآن ، بوصفه نوعاً من
الامتياز الذي يتمتع به هذا الانسان عموماً . هذا الفخر ينبغي ان يحط من شأنه ،
وهذا التقييم ينبغي ان يحط من قيمته : فهل تحقق هذا الهدف ؟ . . بالنسبة لي ،
يبدو لي بوضوح قبل كل شيء ان هذه النظرية تحاول وتعتقد انها اكتشفت بؤرة
الاصل الحقيقية لمفهوم « الطيب » في مكان ليس هو فيه : فالحكم على فعل بأنه
« طيب » لم يصدر بتاتاً عن اولئك الذين أغدق عليهم هذا الفعل ! بل ان
« الطيبين » انفسهم ، اي البشر الأقوياء ، ذوي المكانة الرفيعة والسمو ، اولئك
الذين هم أرفع وأرقى بموجب وضعهم وسمو انفسهم ، هم الذين اعتبروا انفسهم
« طيبين » وحكموا على افعالهم بأنها « طيبة » ، اي انها افعال من الدرجة الاولى ،
فأوجدوا بذلك تسعيرة الافعال هذه في مقابل كل ما هو منحط ودنيء ومبتذل وسوقي

رعاعي . وهم انما انتحلوا لأنفسهم هذا الحق في خلق القيم وتحديد ها ، من علياء ذلك الشعور بالفوارق بينهم وبين الآخرين : اذ ماذا كانت تهمتهم المنفعة ! ان وجهة النظر النفعية هي اغرب ما يكون ، وأبعد ما يكون عن التطبيق بالنسبة لينبوع متوقد تتدفق منه التقديرات السامية التي تنشيء المقاصات والمراتب كما تنشيء المسافات الفاصلة بينها : هنا توصلت المشاعر بالضبط الى نقیض تلك البرودة التي هي شرط لا بد منه لكل احتراص يتوخى الفائدة ولكل حساب يتوخى المنفعة .. وذلك لا فقط لمرة واحدة ، او لساعة استثنائية واحدة ، بل على الدوام . واکرر ان الوعي بالرفعة والتفوق وبالفوارق الفاصلة ، ذلك الشعور العام ، الاساسي ، الدائم والمسيطر الذي يشعر به عرق متفوق غالب ، ومتعارض مع عرق ادنى . مع « بؤساء البشر » - هو منشأ التصادم بين « الطيب » و « الخبيث » . (ان حق السؤود هذا ، الذي يتحول صاحبه اطلاقاً التسميات ، يذهب شوطاً بعيداً جداً ، بحيث ان بوسعنا ان نعتبر اصل اللغة نفسه بمثابة فعل من افعال السلطة ، صادر عن اولئك الذين لهم الغلبة والهيمنة . لقد قالوا ان « هذا الشيء هو عبارة عن كذا وكيت » ، فالحقوا بشيء من الأشياء ، او بفعل من الافعال لفظة من الالفاظ ، ومن هنا تملكوا ، اذا جاز القول ، ذلك الشيء او ذلك الفعل) . واذا كان ما يتبادر للذهن للوهلة الاولى هو ان كلمة « طيب » لا تنصل بالضرورة بتاتا بالافعال « غير الانانية » كما هي الحال بالنسبة للأراء المسبقة لدى مؤرخي اصل الاخلاق هؤلاء . فانما يعود ذلك الى المنشأ المذكور . بل الاصح ان التصادم بين « الاناني » و « المنزه » (« غير الاناني ») انما يستحوذ على الوعي البشري اكثر فأكثر إبان انحطاط التنفيمات الارستقراطية . ان غريزة القطيع ، على حد تعبري الشخصي ، هي التي تجذب التعبير عن نفسها من خلال هذا التصادم بين اللفظتين . وستى في هذه الحال ، لا بد من ان يكون قد انقضى وقت طويل حتى استتب الأمر لهذه الغريزة ، بحيث ان التقسيم الاخلاقي ظل أسيراً لهذا التضارب ومتورطاً فيه (كما هي الحال مثلاً في أوروبا الحالية ، حيث ان الحكم المسبق الذي يعتبر ان مفاهيم من مثل « اخلاقي » ، « غير اناني » ، « منزه » هي مفاهيم متكافئة ، ما زال سائداً بكل ما لقوة « الوسواس » و « الداء العصبي » من تسلط) .

من ناحية ثانية ، ويصرف النظر عما اذا كانت هذه الفرضية مدلول اصل الحكم

على شيء بأنه « طيّب » فرضية لا يمكن الدفاع عنها تاريخياً ، فإنها تشكو بحد ذاتها من تناقض نفساني . فهي تعتبر ان المنفعة المتأتية عن الفعل غير الاناني هي التي كانت في اصل الثناء الذي كان ذلك الفعل موضوعاً له ، ثم نسي الناس ذلك الأصل : - فكيف كان من الممكن حدوث مثل هذا النسيان ؟ هل تكون المنفعة المتأتية عن مثل تلك الافعال قد كُفّت عن الوجود ؟ بالعكس تماماً : فالاصح هو ان تلك المنفعة هي التجربة اليومية في جميع الازمان ، فهي بالتالي أمر ينبغي ان يشدد عليه دائماً من جديد . ومن هنا ، فهي عوضاً عن ان تزول من الوعي ، وتغيب في غياهب النسيان ، ينبغي ان تُحْفَر في الوعي باحرف أبرز فأبرز . وكم هي منطقية تلك النظرية المعاكسة (دون ان تكون أصح ، رغم منطقتها) - تلك التي تقدّم بها « هربرت سبنسر » مثلاً ! فهو يربط بين مفهوم « الطيب » ومفهوم « النافع » ، « الملائم » ، باعتبارهما أمرين متشابهين من حيث الجوهر ، بحيث كان للبشرية ، عبر حُكْمَي « الطيّب » و « الخبيث » ، ان تلخّص بالضبط ، تجاربها غير المنسيّة وغير القابلة للنسيان ، وتصدّق عليها وفقاً لما هو نافع وملائم ، او لما هو غير نافع وغير ملائم . وفقاً لهذه النظرية يكون الشيء طيّباً ، منذ القدم ، متى تبين انه نافع . ولهذا يمكن لهذا الشيء الطيّب والنافع ان يطمح الى لقب « قيمة من الدرجة الاولى » ، او « قيمة جوهرية » . ان محاولة التفسير هذه لا تقل خطأً ، كما قلت ، عن المحاولة الاولى . لكن التفسير هنا ، لا يخلو على الأقل من معنى بحد ذاته ، فضلاً عن انه قابل للصمود من الناحية النفسانية .

٤

كان السؤال التالي هو الذي وجّهني باتجاه الطريقة الصحيحة التي ينبغي اتباعها : ما هو بالضبط ، من ناحية الاشتقاق اللفظي ، معنى كلمة « طيّب » في مختلف اللغات ؟ عندئذ اكتشفت انها تشتق كلها من نفس التحول في المفاهيم ، وان فكرة « التميّز » و « النبل » ، بمعنى المرتبة الإجتماعية ، هي ، ايما كان ، الفكرة التي تولّدت عنها وتطورت منها ، بالضرورة ، فكرة « الطيّب » بمعنى « المتميّز من حيث خلقه » ، وفكرة « النبيل » بمعنى « الكريم المحتد » ، « المصطفى من حيث خلقه » . وقد كان هذا التطور موازياً على الدوام لذاك الذي انتهى به الأمر الى تحويل مفاهيم « المبتذل » و « الرعاعي » و « الدون » الى مفهوم « الخبيث » . وأبرز مثال على هذا التحول الأخير نجده في الكلمة الالمانية Schlecht (سيء) التي هي

مماثلة لكلمة Schlicht (بسيط) - قارنوا بين Schlechtweg (ببساطة) و Schlechterdings (اطلاقاً) . والتي كانت بالأصل تعني الانسان البسيط ، انسان العامة ، دوغما التباس ولا ابهام ، مقابل الانسان النبيل ليس الآ . ولم يصبح هذا المعنى على ما هو معروف عليه اليوم ، اي انه لم يتحول عن منشئه الاصلي ، الا في تلك الفترة القريبة من حرب الثلاثين سنة ، اي في فترة متأخرة كما هو واضح . - هذه بيّنة ، على ما ارى ، جوهرية من حيث اصل الاخلاق وفصلها . واذا كانت قد تبيّنت لنا بعد لأي ، فالذنب في ذلك يعود الى التأثير الذي تمارسه الاحكام الديمقراطية المسبقة داخل العالم الحديث ، مما يعيق كل بحث يس مسألة الأصول . وذلك حتى في الميدان الذي يبدو اكثر الميادين موضوعية ، اعني ميدان العلوم الطبيعية والفيزيولوجيا ، الأمر الذي اكتفي هنا بمجرد الاشارة اليه . ولكن حتى نحكم على البلبلة التي تحدثها هذه الأحكام المسبقة - عندما تتمادى في غيها حتى الكره - في حقل الاخلاق ودراسة التاريخ بشكل خاص ، يكفي ان نتفحص عن كذب حالة بوكل Buckle الدائعة الصيت . فرعاية الفكر الحديث ذات المنشأ الانكليزي ، كانت قد برزت مرة اخرى في مسقط رأسها ، بكل عنف البركان الموحل ، وبكل تلك الذلاقة السفهية الكثيرة الجليلة والابتذال ، والتي اتصفت بها دائماً أقاويل البراكين .



بالنسبة لمشكلتنا ، التي يمكن وصفها ، بحق ، بأنها مشلكة حميمة ، والتي لا تحاطب ، عن عمد وقصد ، الا أذن العدد القليل ، من الأهمية بمكان ان نبين كيف ان الفارق الرئيسي في المعنى الذي كان يجعل « النبلاء » يشعرون بأنهم بشر من مرتبة رفيعة ، ما زال يتضح حتى الآن ، وفي احيان كثيرة ، عبر الكلمات والجذور التي تعني « طيّب » . صحيح انه ربما كان النبلاء ، في معظم الحالات ، يستمدون اسمهم ببساطة من تفوق قدرتهم (اي « الاقوياء » ، « الأسياء » ، « الرؤساء ») او من الدلائل الخارجية التي تعبّر عن هذا التفوق ، « كالأثرياء » و« المالكين » مثلاً ، (هذا معنى كلمة arya ، وهو معنى نجده في المجموعة الأيرانية والسلافية) . مع ذلك ، فنحن نجد احياناً سمة نمطية للطبوع تحدّد التسمية ، وهذه هي الحالة التي نهما هنا . فهم يستقون أنفسهم بـ « الحقيقين » ، مثلاً : والنبلاء الاغريق ، بالدرجة الأولى ، هم الذين اطلقت عليهم هذه التسمية على لسان الشاعر الميغاري ثيوغونيس . فكلمة « استلوس » اليونانية ، التي صيغت لهذا الغرض ، تعني ، من

حيث جذرها ، امرءاً كائناً أو ذا كيان *qui est* ، ذا نصيب، من الواقع ، أو هو فعلى *qui est réel* أو صحيح *qui est vrai* . ثم أصبح الصحيح حقيقة *Le vrai devient véridique* عبر تحوير ذاتي : في هذه المرحلة من مراحل تحول الفكرة ، نجد اللفظة التي تعبر عنها تتحول الى شعار أو عنوان ينصوي النبلاء تحته، ويتخذ معنى « النبيل » باطلاق ، خلافاً لانسان العامة « الكذاب » ، كما يفهمه ثيوغونيس ويصفه ، حتى انتهى الأمر باللفظة اخيراً ، بعد انحطاط النبلاء ، الى اقتصارها على معنى نبيل النفس ، فالتحذت في الوقت نفسه معنى الشيء الناضج المصقول . اما كلمة « كلكوس » وكلمة « ذيلوس » (التي تعني انسان العامة ، على عكس كلمة « اغانوس ») فإنها تشدد على الجبن : ولعل في هذا ما يشير الى الوجهة التي ينبغي البحث عبرها عن اصل كلمة « أغانوس » التي يمكن تفسيرها على انحاء شتى ، اما الكلمة اللاتينية *malus* (التي اضعها بازاء الكلمة اليونانية « ميلاس » ، أسود) ، فلعلها كانت تدل على انسان العامة ، بناء على لونه الداكن ، وخاصة بناء على شعره الأسود ، باعتبار ان الاهالي الاصليين الذين عاشوا قبل الآريين في البلاد الابطالية ، كانوا يتميزون بلونهم الداكن تميزاً واضحاً عن العرق التي تغلب عليهم ، عرق الفاتحين الآريين ذوي الشعر الأشقر . واللهجة الغالية *gaelique* على الأقل ، قد وقّرت لي مؤشرات مشابهة تماماً : فكلمة *Fin* (في *Fin-Gal* ، مثلاً) ، وهي اللفظة المميّزة للنبلاء ، وفي التحليل الأخير الطيب ، النبيل ، النقي ، كانت تعني بالاصل : الرأس الأشقر ، عكساً للانسان الاهلي ، الداكن اللون ، الأسود الشعر ، . ولندكر في سياق الحديث ، ان السلتيين *Les Celtes* كانوا عرقاً اشقر خالصاً . اما تلك المناطق التي كان يسكنها اقوام من ذوي الشعور الداكنة ، والتي نلاحظها على خرائط المانيا الاثنوغرافية التي صرف بعض الجهد على وضعها ، فمن الخطأ ان تُنسب الى اصل سلتي او الى خليط من الدم السلتي ، كما يفعل فيرشاو *Virchow* : فالأصح ان سكان المانيا ما قبل الآريين هم الذين تسربوا الى هذه المناطق . (ونفس الملاحظة تصح على كل اوروبا تقريباً : فالواقع ان العرق المغلوب قد انتهى به الأمر الى استعادة الغلبة ، بلونه وبشكل جمجمته الاصغر ابعاداً وربما بغرائزه الذهنية والاجتماعية : من ذا الذي يضمن لنا ان لا تكون الديمقراطية الحديثة ، والفوضوية الأحدث منها ، وخاصة ذلك النزوع الى العاميات (الكومونات) ، الى ذلك الشكل الاجتماعي الأكثر بدائية ، الشكل العزيز ، اليوم ، على قلوب جميع الاشتراكيين في اوروبا ، من ذا الذي يضمن لنا ان

لا يكون كل ذلك ، في جوهره ، مفعولاً رهيئاً من مفاعيل هذه الردة الوراثة ، هذا النكوص الى طباع الاسلاف الأولين ، وان لا يكون عرق الفاتحين الأسياد ، عرق الأرثيين ، في سبيله الى الانهيار حتى من الناحية الجسدية ؟) . واعتقد انه بوسعي تفسير الكلمة اللاتينية bonus بـ « المقاتل » : على افتراض انني مُحَقِّقٌ في إرجاع bonus الى اقدم اشكالها duonus (قارن : duen-lun=duellum= bellum ، حيث تبدو هذه bonus كناية عن رجل المبارزة والسيف L'homme du duel والمشاكسة (duo) ، اي المقاتل : هكذا نرى اذن ما الذي كان يشكّل « طيبة » الانسان في روما القديمة . ألا يُفترض بكلمتنا الالمانية gut (طيّب) نفسها ان تعني der Göttliche (الالهي) ، الانسان المتحدّر من نسل الالهة ؟ أولاً تكون ايضا مرادفة لـ Goth ، التي هي اسم لشعب ، لكنها بالاصل اسم لفئة من النبلاء لا غير ؟ اما الاسباب التي تؤيد هذه الفرضية فيتعدّر عليّ عرضها هنا .

٦

اذا كان تحوّل مفهوم الغلبة السياسي الى مفهوم نفساني هو القاعدة ، فليس من قبيل الشّد عن هذه القاعدة (علماً ان كل قاعدة تتسع لشواذ) ان تشكّل الطائفة الأعلى ، في نفس الوقت ، الطائفة الكهنوتية ، وان تفضّل بالتالي ، لتسميتها ، لقباً يذكر بوظائفها الخاصة^(١) . هكذا نجد ، مثلاً ، ان التضارب بين « الطاهر » و« النجس » Pur-Impur يستخدم للمرة الاولى من اجل التمييز بين الطوائف - الطبقات Les Castes . كما ان الفرق لا يلبث ان يتسع هنا ايضاً بين « الطيب » و« الخبيث » بمعنى لا يعود مقتصرّاً على الطائفة . الى ذلك ينبغي ان نحترس جيداً من ان نضفي منذ البداية معنى متشددّاً جداً او واسعاً جداً ، بل حتى رمزيّاً ، على مفهوم « الطاهر » و« النجس » هذين : فجميع مفاهيم

(١) نموذج عما قد يعمل اليه الاختلاف في الصياغة بين الترجمتين المذكورتين في مستهل الكتاب : فقد

وردت الجملة السابقة في ترجمة هلدنبرند وغراتين على هذا النحو :

« اذا كانت الطائفة الأعلى هي في نفس الوقت الطائفة الكهنوتية ، واذا كانت تفضل بالتالي ان تضفي على تسميتها العامة تعناً يذكر بوظيفتها الكهنوتية ، فليس ذلك من قبيل الشّد عن القاعدة) رغم ان القاعدة لا تخلو من شواذ (التي تستهدف تحويل مفهوم الهيمنة السياسية دائماً الى مفهوم هيمنة روحية (م)

البشرية الاولى قد بدأ استعمالها ، على نحو لا يمكننا تخيُّله البتة ، بمعنى غليظ ، فظاً ، إجمالي ، محدود ، وخاصة وقبل كل شيء بمعنى غير رمزي . « فالطاهر » هو في البداية مجرد الانسان الذي يغتسل ، ويمتنع عن بعض الأطعمة التي تولّد امراض الجلد ، ولا يعاشر النساء القذرات من عامة الشعب ، ويشمئز من مرآى الدم اشمئزاً شديداً . هذا كل ما في الأمر . وعلى كل حال ، ليس في الأمر أكثر من ذلك الا القليل ! من جهة اخرى ، فالاساليب الخاصة بالارستقراطية الكهنوتية تجعلنا ندرك لماذا استطاعت مفارقات التقدير هنا بالضبط ان تنتقل الى الحيز الروحي وتشتد حدتها بسرعة كبيرة . والواقع انها هي التي آلت الى خلق هَوَات عظيمة بين البشر لا يقوى على اجتيازها بجنان ثابت حتى المتمكنون من ذوي الفكر الحرّ . فمنذ المبتدأ ، هناك شيء سقيم لدى هذه الارستقراطيات الكهنوتية وفي تقاليدها الغالبة المنافية للفعل والنشاط ، والتي تشاء ان يكظم الانسان احلامه تارة ، او ان يكون فريسة التفجّر العاطفي ، تارة اخرى . ويبدو انه نتيجة ذلك كله تتمثل في ذلك الهزال المعويّ وذلك الوهان العصبي اللذين يكادان يكونان كامنين حتّى لدى الكهنة في جميع العصور . اما بالنسبة لما ينادون به من علاج لهذه الحالة السقيمة فكيف يسعنا ان لا نؤكد انه كان ، في نهاية المطاف ، أخطر الف مرة من المرض الذي يسعى الى التخلص منه ؟ ان البشرية ما زالت تعاني ، برمتها ، من مضاعفات هذا العلاج الساذج الذي تخيُّله الكهنة . يكفي ان نذكّر ببعض الخصائص المتعلقة بنظام الحمية (الامتناع عن اكل اللحوم) ؛ والصوم ، والتعفف الجنسي ، والهروب الى « الصحراء » (الانعزال على طريقة « فيرمثشل »^(*) دون اللجوء ، بالطبع ، الى ما يليه من علاج بالسمنة وكثرة الغذاء ، مما يشكل انجع علاج ضد هستيريا المثل الزهدية) . اضيف الى ذلك ، الميتافيزيقا الكهنوتية وما فيها من عداء للحواس يجعل الانسان كسولاً ومحتالاً ، والتنويم الإيحائي الذي يمارسه الكهنة على طريقة فقراء الهند وبراهمتهم - حيث يقوم البراهما مقام برعم البلور الصافي او الفكرة الثابتة - والغبطة الكونية النهائية ، التي تُفهم جيداً على كل حال عندما تقترن بعلاج الكاهن الجذري الذي هو العدم (او الله : اذ ان التطلع نحو اتحاد صوفي بالله ليس سوى تطلع البوذي الى العدم ، الى النرفانا ، لا غير !) . ذلك ان كل شيء

* Silas Weir Mitchell (١٨٢٩ - ١٩١٤) طبيب وكاتب امريكي .

يصبح ، لدى الكاهن ، اشد خطورة . لا انواع المعالجة والتطبيب وحسب ، بل الكبرياء والانتقام وحدة الذهن والفجور والحب والطموح والفضيلة والمرض ايضاً . والحقى اننا نستطيع ، بشيء من الانصاف ، ان نضيف ان الانسان إنما بدأ يصبح حيواناً مثيراً للاهتمام عندما بدأ يستوى على نفس ارضية هذا الشكل من الوجود الخطر في جوهره الذي هو الوجود الكهنوتي . هنا بالذات اكتسبت النفس البشرية عمقها وخبثها ، بكل ما للمعنى من سمو . ولا شك ان هاتين الصفتين الرئيسيتين هما اللتان قرنا للانسان حتى الآن تفوقه على سائر العالم الحيواني ! ...

٧

هكذا يستطيع المرء ان يحزر كيف ان اسلوب الكاهن الخاص في تقدير الامور يبتعد على ابسرها ما يكون عن اسلوب الارستقراطية المقاتلة ، ليتطور فيما بعد حتى يصبح تقديرأ معاكساً تماماً . ثم يصبح المجال ملائماً بشكل خاص لهذا النزاع عندما يدب التحاسد والتنافس بين فئة الكهنة وفئة المقاتلين ، ولا يعود بوسعهما التوصل الى اتفاق حول مرتبة كل منهما . ان الاحكام القيمة لدى الارستقراطية المقاتلة تعتمد على بنية جسمية قوية ، على صحة عامرة ، دون نسيان الشرط اللازم لتعهد هذا النشاط المتدفق ، نعني الحرب والمغامرة والصيد والرقص والالعاب والتارين الجسدية ، وبشكل عام كل ما يقتضي حيوية شديدة البأس ، طلقة مرحلة . اما طريقة التقدير لدى الشريحة الكهنوتية العليا فتقوم على شروط أولية اخرى : بشس الأمور بالنسبة لها امور الحرب . من الواضح ان الكهنة اسوأ الأعداء . لماذا اذن ؟ لأنهم اعجز الخلق . المعجز يولد لديهم كراهية رهيبية فمطريرة ، كراهية ذهنية سامة .

لقد كان الموتورون الكبار دائماً ، في التاريخ ، عبارة عن كهنة ، شأنهم شأن اكثر الموتورين روحانية . بازاء الروحانية التي يغذيها انتقام الكاهن ، لا يعود بحسب حساب لأية روحية اخرى ، الا ما قل وضؤل . وتاريخ البشرية يصبح تاريخاً اخرق ، والحق يقال ، بدون تلك الروحانية التي نفخها العاجزون فيه . فلننظر مباشرة الى ابرز مثال على ما نقول . كل ما بُدّل على وجه الارض من جهود ضد « النبلاء » ، « الاقوياء » ، « الاسياد » ، ضد « المقدرة » ، لا يدخل في الحسبان اذا ما قورن بما فعله اليهود : اليهود ، هذا الشعب الكهنوتي الذي لم يعرف معنى

للراحة في صراعه مع اعدائه والمتغلبين عليه الا عندما توصل الى اجراء تحويل جذري على جميع القيم ، اي عندما توسل فعلاً انتقاماً روحياً في جوهره . هذا الفعل لا يقوى على القيام به الا شعب من الكهنة . شعب ينتقم بطريقة كهونية لحقده المكبوت . ان اليهود هم الذين تجرأوا ، بطريقة منطقية عظيمة ، على قلب معادلة القيم الارستقراطية رأساً على عقب (طيب ، نبيل ، قوي ، جميل ، سعيد ، محبوب من الله) . وقد حافظوا على هذا القلب المذكور بتفسير إوار الكراهية التي لا حدود لها (كراهية العجز) . وأكدوا ، « ان المساكين وحدهم هم الطيبون . والفقراء والعجزة والصغار هم وحدهم الطيبون . والمتألمون والمحتاجون والمرضى والمشوهون هم وحدهم ، ايضاً ، اصحاب التقوى ، ووحدهم مباركون من الله ، والغبطة والسعادة وقف عليهم ، ليس الا . اما انتم ، بالمقابل ، انتم النبلاء والاقوياء ، فما زلتم منذ الازل معشر الخبيثاء والطغاة والجشعين والنهمين ، والكفرة . وستظلون الى الأبد منبوذين ، ملعونين ، هالكين ! » . ونحن نعلم من الذي ورث ميراث التقسيم اليهودي هذا . . . على كل ، فإنني اذكر .. بصدد المبادرة الرهيبة المشؤومة التي يعجز التعبير عن وصفها ، والتي اعلن اليهود بواسطتها تلك الحروب الجذرية الفريدة من نوعها في الحروب - بالنتيجة التي توصلت اليها في مكان آخر (في ما يتخطى مسألة الخير والشر) ، النبذة (١٩٥) . وانا اريد ان اقول ان تمرّد العبيد في الاخلاق انما بدأ مع اليهود : هذا التمرّد الذي يجرّ في اعقابيه تاريخاً طويلاً من عشرين قرناً ، والذي لا يغيب اليوم عن ناظرينا الا لأنه كان تمرّداً مظفراً .

٨

- ولكن ألا نفهم ؟ أليست لك عينان تلتفتان الى أمر استغرق الفين من الأعوام حتى انتصر ؟ . . ليس ثمة مجال للعجب : كل ما هو مديد يستصعب على النظر ، على الأحاطة به بلمحة بصر واحدة ، والحال ، هالك ما حصل : على جذع دوحه الانتقام والكراهية تلك ، دوحه الكراهية اليهودية - اعمق وأسمى دوحه عرفها العالم ، دوحه الكراهية الخلاقة للمثال الاعلى ، الكراهية التي تحوّل القيم ، والتي لم تعرف لها الارض مثيلاً - من هذه الكراهية خرج شيء لا يقلل عنها ابداعاً وأصالة ، خرج حبّ جديد ، اعمق وأسمى من جميع اشكال الحب : ومهما يكن من أمر ، فعلى اي جذع آخر كان من شأنه ان ينمو ، هذا الحب ؟ . . . ولكن لا

نتخيل اننا على صورة نقي لذلك التعطش للانتقام . او بمثابة نقيض للكراهية اليهودية ! لا . بل العكس . فالحب قد خرج من هذه الكراهية ، منبعثاً عنها وكأنه تاج رأسها ، تاجاً مظفراً تفتح واتسع تحت اشعة شمس النقاء الدافئة ، لكنه ، في هذا المجال الجديد ، وفي ظل البهاء والسمو ، ما زال يسمى دائماً لنفس أهداف الكراهية : النصر ، الفتح ، الغواية ، فيما تتغلغل جذور الكراهية ، متلهفة مثابة ، في سرايب حقل الظلمات والشر . يسوع الناصري هذا ، انجيل المحبة المتجسد هذا ، هذا « المخلص » الذي حمل الغبطة والنصر للمقيسراء والمرضى والخطاة ، ألم يكن ، بالضبط ، كناية عن الغواية في اشد اشكالها نجسها واشدها وطأة ، تلك الغواية التي من شأنها ان تقود ، عبر طريق مواربة ، الى تلك القيم اليهودية ، الى تلك التجديدات في المثال الأعلى ؟ ألم يصل شعب اسرائيل - عبر طريق المخلص الملتوية ، عبر هذا الخصم الوهمي الذي بدا وكأنه يريد تشتيت اسرائيل - الى تحقيق اخر اهداف ضغيته السامية ؟ ألم يضطر اسرائيل نفسه ، عبر السحر الشيطاني الغيبي لسياسة الانتقام العظيمة فعلاً - هذا الانتقام البعيد النظر ، الدينامي ، الذي لا تدرك ابعاده ولا تحسب ضرباته الا ببطء - الى انكار أداة انتقامه الحقيقية وصلبها أمام العالم . وكان هذه الأداة عدوه اللدود ، ذراً للرماد في العيون ، وحتى لا يشبه « العالم بأسره » ، اي جميع اعداء اسرائيل ، بأن وراء الأكمة ما وراءها ، فلا ينزع من ثم في الفخ المنصوب ؟ وهل بوسع المرء ان يتخيل ، على كل حال ، حتى لو استعان بكل انواع النباهة والحذافة ، فخاً اخطر من هذا الفخ ؟ أمراً يضارع في شدة غوايته ، وفي قوة خداعه وإذهاله هذا الرمز الذي يتمثل في « الصليب المقدس » ، هذا التناقض الرهيب المتمثل في « اله مصلوب على خشبة » ، هذا السر الكامن وراء منتهى النظافة التي لا يتخيلها خيال ، هذه الفظاظة الموهجاء التي يصطب بها اله يصطب نفسه بنفسه من اجل خلاص البشر ؟ . . من الثابت ، على الأقل ، ان اسرائيل ، بانتقامه وتحويله للنيم جمعاء ، قد انتصر دائماً من جديد تحت هذا الشعار على كل مثال آخر . على كل مثال أنبل .

٩

- « ولكن مالك نظل نتحدثنا عن مثال أنبل ! فلننحني امام الامر الواقع : الشعب هو الذي انتصر - او « العبيد » ، او « الرعايا » او « القطيع » ، سمه ما

شئت . وإذا كان الفضل في هذا الانتصار يعود لليهود ، فما الضير في ذلك ! بل الحق انه لم يكن ثمة شعب اضطلع برسالة تاريخية اعظم من هذه الرسالة . « الاسياد » أزيلوا . واخلاق العامة انتصرت . وانت حرّ في ان تشبّه هذا النصر بتسمّم الدم (فقد انجز اختلاط الأعراق) - فانا لا امانعك في ذلك . لكنّ ما لا ريب فيه هو ان هذا التسمّم قد نجح وافلح . « خلاص » او « فداء » الجنس البشري (واعني تحريره من نير « الاسياد ») يمضي في طريق عظيم . كل شيء يتهوّد او يتنصّر ، او يتحوّل بسرعة الى زقافي داعر (ما تهمنا التسميات !) . ان الانجازات التي حققها تسمّم البشرية هذا عبر كل جسمها ، تبدو انجازات لا تقاوم . حتى ان مسلكها ومسيرتها بوسعها ان يتباطأ بعد اليوم اكثر فأكثر . وان يصبح اكثر حساسية ، واقل وقوعاً تحت المدارك والأبصار ، واكثر تعقلاً ورصانة . فالوقت اماناً طويل . . . هل يظل للكنيسة ، ضمن هذا المضمار ، مهمة ضرورية تؤديها ؟ هل ما زال لها الحق بالوجود ، بشكل عام ؟ نتساءل . يبدو انها تعرقل المسيرة وتؤخرها عوضاً عن ان تسرعها ؟ لا بأس : فهذا من شأنه بالضبط ان يشكّل فائدتها . . . لا شك انها تشكو من بعض الغلاظة والفظاظة ، مما يأنف منه الذكاء المرفه والذوق العصري . ولكن أليس لها ، على الأقل ، ان تكتسب شيئاً من اللباقة والتهديب ؟ . . . انها تنفّر اليوم اكثر مما تغري . . من ممّا كان ينشد الاباحية لو ان الكنيسة غير موجودة ؟ ان الكنيسة تثير اشمئزازنا ، لكنّ سمّها لا يثّره . . . ضع الكنيسة جانباً ، وستجدنا محبّين للسّم بهذا عقّب على كلامي احد « الاباحيين » ، وهو حيوان مهذب - كما برهن بكلام مستفيض - فضلاً عن انه ديموقراطي . كان قد أصغى اليّ حتى ذلك الحين ، لكنه لم يقوَ على تحمّل سكوتي . والحال ، ان لديّ في هذا المجال كثيراً من الأمور التي اسكت عنها .

١٠

يبتدئ تمرّد العبيد في الاخلاق عندما يصبح الحقد نفسه خلاقاً الى حد توليد القيم : فقد هذه الكائنات التي تتعذّر عليها الاستجابة الحقيقية ، اي استجابة الفعل لا استجابة ردّ الفعل ، والتي لا تجد التعويض عن هذا التعذّر الا في عملية انتقام خيالية . وبينما نجد ان كل اخلاق ارستقراطية تولد من تأكيد فخور لذاتها ، نجد ان اخلاق العبيد توجّه قبل كل شيء رفضاً لكل ما لا يشكّل جزءاً من ذاتها ، لكل ما هو « مختلف » عنها ، لما هو « لا أنا » ها : وهذا الرفض هو فعلها

الخلق . هذا القلب للنظرة التقديرية - هذا المنظار الذي يستلهم بالضرورة العالم الخارجي بدلاً من الاستناد الى الذات نفسها - ينتمي في جوهره الى الحقد : فأخلاق العبيد محتاج دائماً وقبل كل شيء الى عالم يواجه لها وخارج عنها ، لكي تولد : انها بحاجة ، على حد التعبير الفيزيولوجي ، الى حافظ خارجي لكي تفعل فعلها . فعلها ، في قراره ، كناية عن رد فعل . ويحصل العكس عندما يتعلق الأمر بتقدير القيم عند الأسياد : فالتقدير هنا يفعل فعله وينمو بعفوية . انه لا يبحث عن نقيضه الا لكي يؤكد ذاته نفسها ، مع ما يخالف هذا التأكيد من بهجة وتعرف على الذات - ومفهومه السلبي « المنحط » ، « المبتذل » ، « السيء » ليس سوى مفارقة باهنة ولدت في فترة لاحقة بالمقارنة مع مفهومه الاساسي الذي يضج حياة وهوى ، هذا المفهوم الذي يؤكد : « نحن الاستقراطيون ، نحن الأخيار ، الجميلين ، السعداء ! » . عندما يحطى سستانم التقدير الاستقراطي ويذنب بحق الواقع ، فإن ذلك يحصل في نطاق ليس معروفاً من قبله حق المعرفة ، نطاق يتمتع بترفع وإباء حتى عن معرفته كما هو : وهكذا يتفق له اذن ان يجهل النطاق الذي يزدره ، نطاق الانسان العادي ، نطاق الشعب الوضع . فلنعتبر من جهة اخرى ، ان عادة الازدراء والنظرة المتعالية والالتماتية المترفعة ، على افتراض انها تشوه صورة المزدرى ، فإنها تظل دائماً بعيدة كل البعد عن التحوير العنيف الذي تمارسه الكراهية المكبوتة وضغينة العاجز بحق شخص الخصم . والحق ان في الازدراء كثيراً من الإهمال واللامبالاة ، كثيراً من البهجة الحميمة الشخصية ، بحيث يحول ذلك دون تحويل موضوع الازدراء الى كاريكاتور فعلي او الى وحش . ولا ينبغي ان يغرب عن بالنا تلك التفاصيل الدقيقة التي تكاد تكون رؤوفة ، رقيقة ، والتي تحمل بها الاستقراطية اليونانية ، مثلاً ، جميع الكلمات التي تستخدمها من اجل التمييز بينها وبين سواد الشعب . فنحن نجد ان هذه الكلمات معسولة على الدوام ، يخالفها شيء من الرأفة والمراعاة والتساهل ، بحيث ان الكلمات التي تشير الى الانسان العادي قد آلت جميعها تقريباً الى ان أصبحت مرادفة لكلمة « تعيس » و « مسكين » (قارن « رعيد » و « منحوس » و « شقي » و « صبور » ، علماً ان هاتين الكلمتين الأخيرتين ترميان الى وصف الانسان العادي بما هو عبد كدحه وعمله او بما هو دابة للركوب) . وينبغي على المرء من جهة أخرى ان يتمعن في أن الفاظ « خبيث » Mauvais و « منحط » bas ، و « تعيس » malheureux تحدث دائماً في الأدب اليونانية وقماً يغلب عليه معنى « المسكنة » . كل ذلك ليس سوى إرث من

مستقام التقدير الارستقراطي القديم الذي لم يكن يتناقض مع نفسه حتى في مجال فن الازدراء (ولندكرّ فقهاء اللغة بالمعنى الذي تُستعمل به الكلمات التالية : رث ، مسكين ، فقير ، خائب ، بائس ، منكود الحظ) . « فكرام المحتد » كان ينتابهم شعور بأنهم « السعداء » . ولم يكونوا بحاجة لأن يصطنعوا بناء سعادتهم عن طريق مقارنة انفسهم بأعدائهم ، بأن يفرضوا هذه السعادة على انفسهم (كما يفعل جميع الحقوديين) . كما انهم ، بوصفهم بشراً كاملين ، يتدفقون عزمًا وحيوية . فهم بالتالي ، وبالضرورة ، ذوي عزم ونشاط . انهم لم يفصلوا بين السعادة والفعل الشيط . فالحيوية عندهم توظف بالضرورة لحساب السعادة . كل ذلك يتناقض تناقضاً عميقاً مع « السعادة » كما يتصورها الحاجزون ، والمقهورون ، والذين ينوون تحت عبء مشاعرهم العدائية المسمومة ، والذين تظهر السعادة لديهم ، على الاخص ، بمظهر التخدير ، والخمول ، والراحة ، والسلام ، والامتناع عن العمل ، وامتناع الفكر والجسد . باختصار بصورتها السلبيّة . في حين ان الانسان يمتشج بل الثقة والصرامة تجاه نفسه (فالاصل الاشتقاقي لكلمة « الكريم المحتد » يتصل بمعنى « الصادق » ، وربما بمعنى « السذاجة ») في حين ان الانسان الحقود ليس صريحاً ولا ساذجاً ، ولا تخلصاً تجاه ذاته . فنفسه مريّة ، وفكره يهوى الخبايا والدهاليز والسبل الخفيّة ، وكلّ ما يتخفى ويتوارى يأسره ويستهوّه . هناك يستهدي الى عالمه وطمأنينته وراحة باله . ان يتقن الكتان ، وعدم النسيان ، والانتظار ، والتفوق المؤقت ، والاستدلال . مثل هذه السلسلة من البشر الحقوديين ينتهي بها الأمر حتماً لأن تكون اشدّ احتراماً وحيطة من أية سلاطة ارستقراطية . وهكذا فهي تمجّد الحيلة على صعيد آخر تماماً : تجعل منها شرطاً لوجودها من الدرجة الاولى . بينما تتخذ الحيلة لدى البشر المتميزين شيئاً من مظهر الأبهة واللباقة : اذا أنها هنا تتخذ اهمية اقل بكثير من الضمانة الكاملة التي تنشأ عن سيرورة الغرائز التدبيرية السلاواعية ، او عن ذلك الضرب من التهور ، كالجسارة الطائشة التي تتجه نحو الخطر مباشرة ، وتنقض على العدو ، او كتلك العفوية الحساسة في الغضب والحب والاحترام والعرفان بالجميل او الانتقام . وهي أمور عُرِفَتْ بها النفوس الكبيرة على مرّ الزمان . بل ان الحقْد نفسه عندما يستبد بالانسان النبيل يُستنفذ ويُستكمل عبر رد الفعل الأنّي ، لذلك فهو لا يمتنع . الى ذلك ، ففي حالات عديدة جداً ، لا يتفجر الحقْد على الاطلاق عندما يكون أمراً لا يحيط به لدى الضعفاء والعجزة . ان عدم مقدرة المرء على المضي

طويلاً في حل اعدائه ومصائبه ، بل حتى اساقته ، على محمل الجدل ، يشكل علامة فارقة تميز الطبائع القوية التي تكون في ملء قُوَّها وتطورها ، والتي تمتلك فائضاً غزيراً من القوة الحيوية والمولدة والتعافية التي نذهب الى حد التمكين من النسيان . (ولنا في العالم الحديث مثال موفق على ذلك في « ميرابو » الذي لم يكن يتذكر الشتائم والأعمال الشائنة التي كانت تُرتكب بحقه ، ولم يكن بوسعه ان يسامح اعداءه ، بالضبط . لأنه ينسى اساقتهم) . ان مثل هذا الانسان يتخلص بحركة واحدة من كثير من الحشرات الطفيلية التي تظل مقيمة ومعيشة عند غيره . في مثل هذه الاحوان فقط تكون « بحبة الاعداء » الحقيقية امراً ممكناً . هذا اذا افترضنا ان هذه المحبة ممكنة على وجه الارض . انظروا الى مدى التقدير الذي يكنه الانسان المترفع لعدوه ! مثل هذا التقدير يشكل ، منذ وجوده ، الطريق الواضحة المعالم نحو المحبة . . . وإلا فماذا تراه يفعل حتى يكون له عدو لنفسه ، عدو يقتص به على وجه الاختصاص ، اذ انه لا يتحمل الا عدواً لا يتصف بشيء من دواعي الاحتقار . بل يكثير من دواعي التقدير والإجلال ! خلافاً لذلك ، اذا تصورنا « العدو » كما يفهمه الانسان الحقود ، لوجدنا فيه صنيعه ، شيئاً من خلقه الخاص : لقد فهم « العدو الشرير » « الماكر » ، بوصفه مفهوماً أساسياً ، ثم ما هو بتخييل نقيضاً لهذا المفهوم ، هو مفهوم « الطيب » ، الذي لا يعدو كونه هو بالذات . . .

٩٩

لا نجد هنا اذن سوى سبل متعارضة مع سبل الانسان النبيل الذي لا يسعه . بعد ان فهم فكرة « الطيب » الأساسية بطريقة عفوية وسبقة ، اي مستمدة من « انا » ذاتها . ان يخلق فهمه « للخبيث » الا انطلاقاً من تلك الفكرة . هاتان اللفظتان ، هذا « الخبيث » ذو المنشأ الأرستقراطي ، وهذا « الشرير » méchant المحلول في انبيى الكراهية التي لا ترتوي . باعتبار ان الاول قد أوجد لاحقاً ، بوصفه زائداً او تابعاً ، او معنى دقيقاً مكتملاً ، والثاني ، بالعكس ، فكرة أصيلة ، بمثابة بداية ، اي فعلاً لا ينازعه منازع في فهم اخلاق المستعبد . هاتان اللفظتان دعونا ننظر الى مدى تضاربهما باعتبارهما سافقتين ، في ظاهريهما ، للمفهوم الوحيد : « طيب » . لكن مفهوم « طيب » ليس وحيداً . « لا لاقتناع بذلك حري بنا ان نسأل عما هو « الشرير » في الواقع ، اي بالمعنى الذي تفهمه به اخلاق الحق . ان الجواب الصارم في دقته هو التالي : « هذا الشرير هو بالضبط « طيب »

الاخلاق الأخرى . انه الارستقراطي ، القوي ، المهيمن . لكنه قد غدا مسوداً قائم السحنة بعد ان نظر اليه بصر الحقد المسموم وتناوله بالقلوب . وثمة في الأمر نقطة لن نكون الا آخر من يؤدّ انكارها : فالذي لم يعرف هؤلاء « الطيبين » الا بوصفهم اعداء ، لا يكون قد عرف بالطبع الا اعداء اشراراً . اذ ان هؤلاء الناس انفسهم ، الذين يُمنعون بقسوة بالغة من تجاوز الحدود ، عن طريق العادات ، والاحترام ، والعرف ، والامتنان ، بل عن طريق الرقابة المتبادلة والغيرة - والذين يحرصون ، من جهة اخرى ، في العلاقات القائمة فيما بينهم ، على التصرف بمهارة بارعة حيال كل ما يتعلق بالمراعاة ، والتحكم بالذات ، واللباقة ، والاخلاص والكبرياء ، والصدافة - هؤلاء الناس انفسهم لا يساوون ، خارج دائرتهم ، اي حيث تبثدي دائرة الغرباء ، اكثر بكثير من أوابد منفلة من عقائلا . وإذن ، فهم يتمتعون كل التمتع بالانعتاق من كل قيد اجتماعي . وهم يجيدون في الأصفاغ البكر استعاضة عن تلك المفاعيل التي يورثها الانزواء المديد والانحباس ضمن سلم الجماعة . انهم يعودون الى بساطة وعي الأوابد ، يتحولون من جديد الى وحوش مفخرة ، ربما كانت قد خرجت لتوها من سلسلة من الجرائم والحرائق والاعتصامات والانتهاكات ، بدرجة رفيعة من الكبرياء وصفاء النفس ، بحيث تحيل اليك وانت تنظر اليها انك لست الاحيال طائفة مغامرة من طلاب المدارس . وهم مقتنعون بأنهم قدموا للشعراء مادة غزيرة يتغنّون بها وقيمون لها المهرجانات . في قرارة جميع هذه السلالات الارستقراطية ، يستحيل على المرء ان لا يتعرف على الأوابد ، على الوحش الاشقر الجميل الذي يسعى دائماً للبحث عن فريسة وومذبحة . هذه القرارة الوحشية المستترة ، بحاجة من حين لآخر الى مُتنفس . ينبغي ان يظهر الوحش من جديد . ان يعود الى ارضه البكر . الارستقراطية الرومانية ، والعربية والجرمانية ، واليابانية ، ابطال هوميروس ، الفاينكغ السكندنافيون ، جميع هؤلاء لا يساوون الا ما تساويه حاجتهم تلك . انها السلالات النبيلة التي تركت فكرة « البربري » تنطبع على كل آثار مرورها . ثم ان ارفع درجات حضارتها تم كذلك عن وعي هذه الحاجة ، بل عن كبرائها (مثال ذلك ما قاله بريكليرس للأثينيين في مرثاته الشهيرة : « لقد شقت جراتنا طريقها براً وبحراً ، وشيدت لنفسها اينما كان روائع تاريخية لا يحوها الزمن ، سواء في ميادين الخير او في ميادين الشر . ») هذه « الجرأة » ، جرأة السلالات النبيلة ، هي جرأة هوجاء ، عبثية ، عفوية . طبيعة مشاريعها بالذات ، مشاريعها الفجائية العجيبة - كان بريكليرس يخصّ

بالتكريم والتمجيد مرؤة الاثنين وحلمهم - ، استخفافها بكل ما يتعلق بسلامة الجسد وازدراؤها للحياة والعيش الرغيد ، بهجتها الرهيبة وارتياحها العميق للذين تذوقوها كلما دمّرت وهدّمت ، كلما تمّصت بلذائذ الغلب والتفطيع - كل ذلك كان يتلخص بالنسبة للذين كانوا فرائسها وضحاياها بصورة « البربري » ، صورة « العدو الشرير » ، بصورة شيء يشبه الانسان « الفاندالي »(*) . ان الحذر الشديد القارس ، الذي يوحى به وصول الألماني الى السلطة - وهو يوحى مرة اخرى في ايامنا - مازال كناية عن رد فعل تجاه هذا الرعب الملاحق الذي ابتلته اوربا خلال قرون وقرون من جراء فظائع الوحش الجرمانى الأشقر (رغم اننا لا نكاد نجد الا بشق الانفس نسباً قوياً ، ناهيك بصلة رحم اودم ، بين الجرمانيين القدماء وألمان اليوم) . لقد سبق لي ان لفتت الانتباه الى حيرة « هزيود » عندما تحلّ تعاقب احقاب الحضارة ، وحاول ان يمثّل لها بالذهب والفضة والبرونز . فهو لم يستطع ان يتخلص بطريقة اخرى من هذا التناقض الذي كان يشهده العالم الهوميروسي الذي لم يكن يضارع روعته الا روعته وفضاعته ، الا بأن قسّم عصراً من العصور الى قسمين وجعل واحدهما في عقب الآخر : أولاً عصر الأبطال الآلهة في طروادة وطيبة ، على نحو ما كان ذلك العالم باقياً في مخيلة السلالات الارستقراطية التي كانت ترى في هؤلاء الأبطال أجدادها الأولين الخاصين . ثم العصر البرونزي ، اي العالم اياه على نحو ما كان يبدو لذرية المضطهدين والمحرومين والمغتصبين واولئك الذين سيقوا وبيعوا بمثابة العبيد : عصر برونزي ولا شك . صلب ، بارد ، فظيع ، لا حس له ولا وجدان . يسحق كل شيء ويغرق كل شيء بالدماء . فإذا سلّمنا بحقيقة ما يُعتبر اليوم حقيقياً ، من ان معنى كل حضارة من الحضارات هو بالضبط تدجين الأوباد « البشرية » ليُجعل منها ، عن طريق تربيته ، حيوانات طيّعة متمدّنة ، فإن علينا دون ادنى شك ان نعتبر ان ادوات الحضارة الحقيقية كانت عبارة عن جميع غرائز رد الفعل والحقد هذه ، تلك الغرائز التي اخضعت السلالات الارستقراطية ومثلها الى الإذلال والترويض في نهاية المطاف . صحيح ان ذلك لا يعني حتى الآن ان ممثلي هذه الغرائز كانوا في الوقت نفسه ممثلي الحضارة . والعكس

* احد افراد قبيلة جرمانية اجتاحت فرنسا واسبانيا في القرن الخامس واحتلت روما ونهبها . وصارت الكلمة مرادفاً للهمجي والبربري والمتبرحش . . . (م) .

يبدو لي اليوم وفيهياً ، لا معقولاً وحسب . ان « ابطال » غرائز الإذلال والبغض هؤلاء ، ورثة كل ما وُلد من اجل الاستعباد ، في اوروبا وغيرها ، هذه الحثالات التي تَحْدَرَت من عناصر ما قبل الأرية بشكل خاص .. هؤلاء « الابطال » هم الذين يمثلون تقهقر البشرية ! « ادوات الحضارة » هؤلاء هم عار على البشر . انهم يضعون « الحضارة » نفسها موضع الشبهة ويقدمون حجة ضدها . قد يكون المرء حَقِيقاً تماماً في عدم الكف عن اتقاء شر الوحش الأشقر الذي يتبع في قرارة جميع السلالات الأرستقراطية ، وأن يتخذ حياله ما يلزم من حيلة واحتراس . ولكن من ذا الذي لا يفضل الف مرة وضع الارتجاف خوفاً المصحوب بالاعجاب بما يتأمل ، على الوضع الذي لا يكون فيه ما يخيف ، لكنه مفعم بالقرف من مرآى الغباء والمسكنة والسقم وصغارة النفس التي لا يستطيع الاشاحة بناظره عنها ؟ أو كس هذا ما ينتظرنا حتماً ؟ ما الذي يولد اليوم نفورنا من « الانسان » ؟ اذ أن الانسان بالنسبة لنا علة شقاء وألم ، ما في ذلك شك . ليست الخشية هي التي تولد هذا النفور ، بل ان ما يولده هو اعتقاد الانسان لكل ما يوحى بالخشية ، هو أن « انسان » الحشرة المتحولة قد شرع بالخطو الى الامام . قد بدأ ينتشر ويتكاثر . هو ان « الانسان المدجن » الذي لا يجدي في مسكنه وعته شيء ، قد أخذ يعتبر نفسه بمثابة الناية والتعبير النهائي ، بمثابة معنى التاريخ ، بمثابة « الانسان الرفيع القدر » . اجل ، وهو يملك بعض الحق في اعتبار نفسه كذلك في حضرة كل هذا القدر العظيم من انحطاط المرض والكلل والشيخوخة الذي بدأ ينخر أوصال اوروبا ، يملك بعض الحق في الاعتقاد بأنه كائن صلب الكيان نسبياً ، وقابل كذلك ، في اقل تقدير ، لأن يحيا ويؤكد حياته . . .

١٧

لا يسعني هنا الا ان اخفق آهة ، وأكبت رجاء أخيراً . ما هو اذن ذلك الشيء الذي لا أقوى ، انا بشكل خاص ، على تحمله اطلاقاً ؟ ما الذي لا طاقة لي البتة على التغلب عليه ؟ ما الذي يضيق انفاسي ويصرعني ؟ هواء فاسد ! هواء فاسد ! شيء مشؤوم يقترب نحوي . هل ينبغي ان اتنفس من أحشاء نفس خائبة ؟ يا لمبلغ ما نتحمل ، في الواقع ، من انسواع البؤس ، والحرمان ، والاضطراب ، والعاهات ، والهجوم ، والوحشة . في الحقيقة بوسعنا ان نتغلب على كل ذلك ، وان

نظل كما نحن ، أي مولودين من اجل وجود دواسي ، من اجل حياة مقاتلة . لا بد ان ينتهي المطاف بالمرء للعودة الى الضوء ، ولا بد لكل من ساعة نصره الذهبية . وعندها ينتصب كما ولد ، لا يقهره قاهر . متوتر الذهن ومتحفزة لهلوسج اهداف جديدة ، اهداف اصعب وابعد . متوتر كمتوس لا يزيده الجهد الا توتراً على توتر . ولكن هبيني من حين لآخر . اذا كان لك ايها العنايةات الالهية من وجود خارج ميادين الخير والشر - هبيني نظرة استطلاع ان القبيها على كائن ما مطلق الكمال ، موفق الى ابعد الحدود ، سعيد ومؤزر بالنصر ، استطيع ان اشعر بالخشية خيال شيء منه ؟ هبيني نظرة ألقبها على انسان يبرر ريزد الانسان ، على مبرية سوفة توفس للانسان ما يكمله ويشكل خلاصه ، نظرة يستطيع الثراء بواسطتها ان يحافظ على امانه بالانسان ! . . . اذ اليك ما هو حاصل الآن : ان تصغير الانسان الاوروبي وتسطحه يتفنيان اكبر الاخطار التي تحيق بنا . وهذا المشهد يجعل النفس كليله متعبة . . . اننا لا نرى اليوم شيئاً من الأشياء التي تتيح لنا ان نكون اعظم شأنًا . اننا نستشعر بأن كل شيء يسير نحو الانحطاط ، لكي يتخلص يوماً بعد يوم الى شيء أرق وادق ، الى شيء اكثر انهماكاً ، اكثر حيلة واحتراساً ، اكثر رداءة واكثر لا مبالاة ايضاً ، حتي يصل الى أقصى الاساليب الصينية والفضائل المسيحية . فالانسان - ولا نشك في ذلك - ينتقل ذاتها « من حسن الى أحسن » . . . اجل . ها هو قدر أوروبا المقدّر مائل امامنا . فبعد ان انقطعنا عن خشية الانسان ، انقطعنا ايضاً عن محبته ، عن اجلاله وتقديره ، عن تعليق الآمال عليه ، عن الارادة معه . ان الانسان اليوم يصيبنا بالكلل . وما المعدية ان تم تكن كناية عن هذا الكلل نفسه ؟ . . . لقد تعبنا من الانسان . . .

٩٣

ولكن لنعد الى موضوعنا : ان مشكلة الأصل الآخر لفهرم الطيب ، لفهرم العليسيب كما ابتدعه الانسان الحقود لنفسه ، تنتظر حلاً حاسماً . أن ترتعب الحملان من الطيور الجارحة الكبيرة ، فهذا أمر لا يندهش له أحد . لكنه لا يشكل سبباً للحقد على الطيور الجارحة الكبيرة ، لترويعها الحملان الصغيرة . واذا قالت الحملان فيما بينها : « ان هذه الطيور الجارحة شريرة ، وان من توفر به بينها أقل قسط من صفات الطيور الجارحة ، بل نقيض هذه الصفات تماماً ، صفات تجعل منه حملاً ، أفلا يكون هذا الطير طيباً ؟ » ، فلن يكون نمّة ما يعترض به على هذه

الطريقة في استنباط المُثُل ، اللهم الا ما تردّ به الطيور الجارحة نفسها من نظرة فيها من السخرية بعضها ، وما عساها تقوله فيما بينها « اما نحن ، فلسنا نحدد البتّة على هذه الحملان الطيبة ، بل العكس . فنحن نحبيها . ولا شيء ألدّ عندنا من لحمها الشهي » . ان مطالبة القوة بأن لا تتجلى بما هي قوة ، بأن لا تكون ارادة اكتساح وإخضاع ، وتعطشاً للأعداء وللمقاومة وللاتنصارات ، أمر لا معنى له : تماماً كمطالبة الضعف بأن يتجلى قوة . كمية من القوة المحددة تستجيب بالضبط لنفس الكمية من الغريزة ، من الارادة ، من الفعل . بل اكثر ، **فالحصيلة** ليست سوى هذه الغريزة وهذه الارادة وهذا الفعل نفسه . ولا يمكن ان تبدو الأمور خلافاً لذلك الا نظراً لمغريات الكلام (ولاخطاء العقل الاساسية التي تسمّرت فيه) التي تعتبر كل معلول مشروطاً بعلة فاعلة ، « بذات » من الذوات - وتخطيء في ذلك . والحق انه كما تفصل العامة بين الصاعقة وبريقها ، فتتنظر الى البريق بوصفه فعلاً خاصاً ، او مظهراً من مظاهر ذات تسمى الصاعقة ، كذلك تفصل اخلاق العوام بين القوة ومعلولات القوة ، كما لو ان وراء الانسان القوي قوام حيادي يعود له الخيار في اظهار القوة او عدم إظهارها . غير انه لا وجود البتّة لقوام من هذا النوع ، ولا وجود البتّة لـ « كائن » خلف الفعل او المعلوم او الصيرورة . « فالفاعل » لم يكن الا مضافاً على الفعل . الفعل هو الكل بالكل . العامة تزاوج المعلوم بمعلول : فهي تناول الظاهرة نفسها اولاً بوصفها علة ، ثم بوصفها معلولاً لهذه العلة . والفيزيائيون ليسوا بدورهم افضل من العامة عندما يقولون ان « القوة تفعل فعلها » ، وان « القوة تولّد هذا المعلوم او ذاك » ، وهلمّ جراً . ان علمنا بقضيه وقضيه ، رغم برودة اعصابه ، وتجردّه عن الهوى ، ما زال خاضعاً لسحر الكلام ، ولم يستطع ان يتخلّص من منوعات هذه الارواح الشريرة الخيالية الصغيرة التي هي « الذوات » (الذرة مثلاً هي احدى هذه الارواح الشريرة . شأنها شأن « الشيء بذاته » عند كُنت) . وما العجب في ان تعمد الأهواء المكيوتة ، والغیظ العظيم ، والتعطش للانتقام والحقد الى استخدام هذا المعتقد لصالحها لكي تعزّز ، بحميّة فريدة من نوعها ، هذه العقيدة الجامدة التي تؤكد ان من الجائز للقوي ان يصبح ضعيفاً ، وللطير الجارح ان يتحوّل الى حمل : وهكذا ينتحل البعض حق محاسبة الطير الجارح على كونه طيراً جارحاً . . . عندما يعمد المقهورون والمسحقون والمستضعفون ، تحت وطأة حيلة العجز الحقودة ، الى القول : « فلنكن بمثابة النقيض للأشرار ، اي طيبين . والطيب هو من لا يمارس العنف

بحق أحد ، فلا يمس كرامة ، ولا يعتدي على حق ، ولا يلجأ لثأر ، ويفوض امر الانتقام لله . انه ذاك الذي يظل متخفياً مثلنا . فيتجنب مواجهة الشر ولا يعول ، فضلاً عن ذلك ، أملاً كبيراً على الحياة . تماماً مثلنا نحن ، نحن الصابرين المتواضعين العاديين » ، فإن كل هذا يعني على العموم ، عندما يصغي اليه المرء ببرود ودوناً تمجيد ، ان : « نحن ، نحن الضعفاء ، لا جدال في كوننا ضعفاء . فقمين بنا اذن ان لا نقوم بأي أمر من الامور التي لا تقوى على القيام بها قوة كافية » . لكن هذا الاستنتاج التقريري المرير ، هذا الاحتراس الذي هو من نوعية رديئة جداً ، بحيث ان الحشرة تملكه (تلك الحشرة التي تتصنع الموت في حالة الخطر ، حتى لا تقوم بما هو فوق طاقتها) قد اتخذ ، بفضل هذه العملة المزيفة وهذا الخداع العاجز للنفس ، مظهر الفضيلة البراق ، مظهر الفضيلة التي تعرف كيف تنتظر ، كيف تستكف وتسكت ، كما لو ان ضعف الضعيف بالذات - أي جوهره ، وفعله ، وكل واقعه الوحيد والحتمي والدائم الراسخ - قد كان انجازاً حراً ، او أمراً جرى اختياره بملء الارادة ، او عملاً جديراً بالثناء . هذا النوع من البشر يشعر بالحاجة الى الايمان « بالذات » الحيادية التي وهبت حرية الاختيار ، وذلك بفضل ضرب من غريزة المحافظة على الوجود الشخصي وتأكيد الذات ، اي بما يسعى كل نوع من انواع الكذب ، عادة ، الى تبرير نفسه به . ولعل الذات (او النفس ، اذا شئنا ان نتكلم لغة العامة) قد ظلت تشكل حتى الآن ذلك الجزء من العقيدة الدينية الذي لم يزعزعه مزعزع . ذلك لأنه يتيح للأكثرية الساحقة من بني الموتى ، وللمستضعفين والمقهورين من كل نوع ، ان يجذعوا انفسهم تلك الخدعة العظمية التي تقوم على اعتبار الضعف نفسه حرية ، وتنظر الى هذه الحالة الحتمية او تلك بوصفها أمراً جديراً بالثناء .

١٤

هل ثمة من يود ان يغوص بناظريه حتى اعماق السر ، حيث تتخفى عملية استنباط المُثُل على الأرض ؟ من ذا الذي يتحل بالشجاعة ، اذن ، للقيام بذلك ! على كل حال ، انظر ! هاك منفذاً نطل منه على هذا المصنع المظلم . ولكن انظر لحظة أخرى ، حضرة المخاطر الجسور : ينبغي ان تعودوا ناظرك أولاً على مرأى هذا النور الزائف ، وذلك الضوء المتقلب . . . تعودوا ؟ حسناً ! تكلم الان ! ما الذي يجري في تلك الأعماق ؟ قل لي ما الذي تراه يا من يحمل بين جنبيه أخطر انواع

الفضول وحب الاطلاع ! فأنا الآن بدوري استمع اليك .

- « انني لا أرى شيئاً ، بل انني اسمع على نحو افضل . . . اسمع وشوشة متحفظة ، همساً لا يكاد يبين ، تمتمة متكئمة تنبعث من الزوايا والخابيا . يبدو لي ان ثمة رقة معسولة ينطلي بها كل حدث من الاحداث . كذبة ينبغي ان تحوّل الضعف الى جدارة . لا شك في ذلك . يبدو ان المسألة على نحو ما وصفتها .

... ماذا ايضاً ؟

- « والعجز الذي لا يلجأ للاقتصاص يتحول ، بفعل الكذب ، الى « صلاح وطيبة » . والخسة الجبانة الى « تواضع » . والانصياع لمن يبغضون « طاعة » (اي الانصياع لواحد يقولون انه يأمرهم بهذا الانصياع - ويسمونه ألها) . وما يتمتع به الكائن الضعيف من مسألة ، اي ما يتصف به من جبن ، هذا الجبن الذي هو غني به والذي يقبع دائماً في غرفة الانتظار ، وينتظر على الباب ، لا بحالة ، هذا الجبن يتجمل هنا باسم رنان ، فيمسي « صبرا » . بل احياناً يسمى « فضيلة » . ولا من مزيد . « العجز عن الانتقام » يتحول الى « رغبة عنه » ، بل « يتحول احياناً الى صفح عن الإساءة » (اذ أن هم لا يدرون ما يفعلون - نحن وحدنا ندرى ما هم يفعلون !) ويجري الحديث هنا ايضاً عن « محبة الاعداء » - ويتفصّد المتحدثون عرقاً . »

.. ماذا ايضاً !

- « لا شك في بؤس هؤلاء المدندنين بالصلوات جميعاً ، وفي تعاسة اصحاب العملة المزيفة هؤلاء قاطبة . فرغم انهم منطرحون في قرارة خباياهم ، فإنهم يتدفأون . لكنهم يزعمون ان الله اصطفاهم واختارهم نظراً لبؤسهم . الا ترى المرء يُخصّ بالجلد العنيف من يحب من الكلاب اكثر من سواه . فلعل هذا البؤس ضرب من الإعداد والتحضير ، فترة من الاختبار والتلقين ، بل لعله اكثر من ذلك ايضاً : لعله امر سوف يلقي بجزء وأجره في يوم من الأيام ، فيعوض عليه اضعافاً مضاعفة ، بمعدل هائل من الذهب ، لا ! من السعادة . هذا ما يسمونه « الغبطة الابدية » .

~ وأيضاً !

.. « والآن أراهم يحرصون على جعلني اعتقد لا أنهم افصل من الاقسوياء وتسبب ، وانهم سادة العالم الذي عليهم ان يلحقوا بصاقه (لا خوفاً ، أجل ! لا خوفاً على الإطلاق ! بل لأن الله أمر باحترام السلطات جميعاً) ، لا فقط أنهم افضل ، بل ان نصيبتهم افضل كذلك ، او انه سيكون هكذا ، على الأقل ، في يوم من الابد . ولكن كفى ! كفى ! لم اعد اقوى على الاحتمال . شيئاً من الهوء ! شيئاً من الهوء ! اريد ان انتفسر . يبدو لي ان رواثع الكذب تتصاعد من هذه الصيدلية التي يجري فيها اصطناع المسؤل حتى تزكم الانوف » .

- على رسلك ! لحظة أخرى ! لم تذكر لنا شيئاً بعد عن اساطين الشعوذة ، هؤلاء الذين يتقنون تحويل الأسود انقاصهم الى بياض ناصع كبياض الحليب والبراءة . ألم تلاحظ على م يقوم اتقائهم للدقة المفرطة ولستهم الفنية الجسورة والمرهفة والروحانية والكاذبة ؟ انتبه لذلك ! هذه الكائنات الديماغية التي تتليء حقداً وكراهية ، ما الذي تفعله بكل هذا الحقد والكراهية ؟ هل سبق لك ان سمعت كلاماً عائلاً هذا الكلام ؟ فإذا اقتضرت على تصديق كليهما ، فهل يتباك شك في انك بين كل آدمي الضعيفة هؤلاء ؟

.. « انني اسمعك . وها انا افتح اذني من جديد (واحسرتاه ! ثم واحسرتاه ، ثلاثاً ! وها انذاكره من جديد على سداً انفي !) انني لم ادرك الا الآن ما ردده مرات عديدة : « نحن معشر الطيبين ، نحن معشر العادلين » . فالذي يطلبونه لا يسمونه انتقاماً بل يسمونه « انتصاراً للعدل » . وما يكرهونه ليس عدوهم . لا ! انهم يكرهون « الظلم » و « الكفر » . انهم يعتفدون ويأملون لا بالانتقام ، او بشوة الانتقام اللذيذ (« وهو الذ من العسل » ، كما كان يقول هوميروس) بل « بانتصار مشيئة الله ، انتصار اله العدالة على الكفار » . ما تبقي لهم من يحبونه على وجه الارض ليسوا اخوانهم في الكراهية ، بل « اخوانهم في المحبة » على ما يقولون ، جميع الطيبين والعادلين على وجه الأرض » .

- وماذا تراهم يسمون من يقوم بدور المؤاسي لهم في جميع مصائب الوجود ، اي رؤاهم الخيالية واستشرافهم للنعيم المقبل ؟

.. ماذا يسمونه؟ أتراني سمعت جيداً؟ انهم يسمونه «يوم الحساب» ، قدوم ملكوتهم ، «ملكوت الله» . لكنهم بانتظار ذلك ، يعيشون في «الايان» ، و «الرجاء» ، و «المحبة» .

.. كفى ! كفى !

١٥

الايان ، بماذا ؟ شجرة ماذا ورجاء ماذا ؟ هؤلاء الضعفاء هم أيضاً يريدون ان يكونوا اقوياء في يوم من الايام . فلا شك حول هذا الأمر . اذ ان «ملكوتهم» لا بد ان يأتي في يوم من الايام . هذا ما يسمي لديهم ببساطة ، ولا بأس بالتكرار ، «ملكوت الله» . انهم متواضعون في كل شيء ! حتى يشهدوا ذلك فقط ، ويعيشوه ، من الخسر وري ان يعيشوا وقتاً طويلاً ما وراء الموت .. اجل ، ينبغي وجود الحياة الابدية . حتى يتمكن المرء من الاستعاضة بالبنيا ، في «ملكوت الله» ، عن هذا الوجود الارثوذي الذي قضاه بين «الايان والرجاء والمحبة» . ان يستعير عن ماذا وبماذا ؟ يبدو لي ان «داني» قد اخطأ خطأ فاحشاً عندما نقش على باب جحيمه ، ببراءة تثير القسوة ، العبارة التالية «انا ايضاً اوجدتني المحبة الابدية» . فوق باب الجنة المسيحية و «نعيمها الابدي» بوسع المرء ان يكتب ، وأن يكون محققاً في كل حال : «انا ايضاً اوجدتني الكراهية الابدية» ، هذا اذا سلمنا بأن كلمة صدق قد تتلأأ اذا كتبت فوق باب يؤدي الى كذب . اذا ما هو اذن نعيم تلك الجنة ؟ . لعل بوسعنا ان ننزر ما هو منذ الآن . لكننا نفضل ان نعطي الكلام لأحد الجهابذة الذين يشهد لهم بتضامهم في هذا المضمار ، واعني المعلم الكبير القديس توما الاكوييني . فهو يقول بوداعة الحمل : «حتى يزداد الأبرار المؤمنون غبطة في نعيمهم ، ويشكروا الله كثيراً على هذا النعيم» ، فهو يكتسبهم من التطلع الى آلام الكافرين»^(١) .

أم ترانا نريد سماع شيء آخر ، بلهجة اشد واعنف ، من نوع الكلام الذي جاء على لسان أحد أباء الكنيسة المفاخرة الذي كان يثني رعاياه عن التلذذ الفظيع بما كان يجري على -عليه- المصارعة العامة ؟ ولماذا ؟ يقول الأب المذكور : «لأن الايمان

(١) القديس توما الاكوييني ، «شرحاته على كتاب الحساب» .

1- Saint Thomas d'Aquin, «Commentaires sur le livre des sentences», IV, L, 2, 4, 4.

يقدم لنا اكثر بكثير ، يقدم لنا ما هو اشد وأبقى . فنظراً لخلاص السيد المسيح فملك
بمتناولنا مسرات ارقى بكثير . عوضاً عن المصارعين فملك نحن شهداءنا . هل نحن
بحاجة الى الدماء ، ولكن اين ذهبت دماء السيد المسيح ؟ . . . ولكن ما كل ذلك
بازاء ما ينتظرنا يوم عودته ويوم انتصاره ؟ . وهاكم هذه الرؤيا الانعطافية التي
تمضي قائلة : « ولكن تغفل هناك ، والحق يقال ، مشاهد أخرى في ذلك اليوم الأخير
الابدي ، يوم الحساب . ذلك اليوم الذي لا يحفل الناس بقصصه ، بل به
يستهنون . يوم يهلك في نار واحدة كل ذلك العالم القديم وتهلك معه اجيال
كثيرة . لله دره من مشهد ، يومئذ ! ما اشد ما سيكون اعجابي ، وما اروع ما
سيكون ضحككي وابتهاجي ! يومئذ يطلع صدري ، وتكتمل فرحتي ! يوم ارى ذلك
الحشد من الملوك والكبراء ، بعد ما جرى تعذيبهم وتجديدهم ، يساقون مع جنوبيتر
نفسه وسائر شهودهم ، فاسمع انينهم جميعاً في اعماق الجحيم ! كذلك الحكام
والولاة الذين كانوا يحقدون على اسم الله . سأراهم يهلكون في سبب نار ابن منها
فظاظة تنكيلهم بالمسيحيين ! ثم هؤلاء الفلاسفة الحكماء ، صوهم انطلق الى النار
وهي تشوي جلودهم اسام تلامذتهم فتهلكهم جميعاً جزء لم بما كانوا يدخلون في
روح الناس من عدم اهتمام بالله ، ومن ان الانفس ليست الا هباء وانما لن تفسد
اجسادها السابقة ! ثم انني سأنظر الى الشعراء وهم يرتحنون جزعاً ، لا أمام منبر
« رادامنتي » و « مينوس » ، بل امام منبر المسيح الذي لم يكونوا ينتظرونه البتة !
يومئذ يسمع المرء على نحو افضل اقوال التراجيدين ، اذ ترتفع اصواتهم وتجرى
نبرتهم معبرة عن مصائبهم ونوائبهم . يومئذ يتعرف المرء على المؤرخين الذين تنكفئ
النيران بتخفيف غلوائهم ، يرى مشهد الشهود يتدفق في دولايب من اللهب ،
ويتطلع الى المصارعين ياللفون رماحهم لا في الملاعب الرياضية ، بل بين السنة
اللهب . هذا وقد اجدني راغباً عن هذه المشاهد ، فأعني ان اقدم للذين كانوا
يستهنون بالسيد المسيح رؤية لا يحل المرء منها ابداً : « هذا ابن الخداد او ابن
البغي ، وغرب السبت ، والذي حل به الساسيون والشيطان . هذا الذي اشترته
من يوحنا ، والذي ضربته بالمصا وقبضة اليد ، وشتمته وبصقت عليه وستيته المر
والخل . هذا الذي اختطفه تلامذته خلسة حتى يقال انه بحث حياً ، والذي نزل
البستاني من مكانه خوفاً من ان يتلف الرواح والمعجى بعض خسبات زرعها » .
وحتى تتمكن من رؤية هذه المشاهد ، حتى تتمكن من الانشراح وانت تشاهد هذه
المشاهد ، من هو الدائن او الوالي او المسؤول المالي او الاسقف الذي سيدفع عنك

نفقاتها ؟ مع ذلك ، فهذه المشاهد انما نحصل عليها بالايان ، اذا شئت . فروحنا هي التي تتنيل هذه التصورات . الى ذلك فهذه امور « لم ترها العين ، ولم تسمعها الأذن ، ولم تحظر على بال بشر » . واعتقد انها امتع من كل ما يجري في الحلبة ويدور في المدرجين الكبيرين وجميع الملاعب »^(١) .

١٦

نصل الى خاتمة حديثنا . لقد نشبت بين القيمتين المتعارضتين « طيب وخبيث » ، « خير وشر » في هذا العالم ، وخلال مئات السنين ، معركة متبادلة رهيبه لا هوادة فيها . ورغم ان القيمة الثانية قد تغلبت على الاولى منذ أمد طويل ، فإننا ما زلنا نجد اليوم امكنة يستمر فيها هذا الصراع بحظوظ مختلفة من النجاح لكل منهما . بل ان بوسعنا القول ان المعركة قد رفعت منذ ذلك الحين ، الى مصاف ارفع فأرفع ، وإنها أصبحت دائماً ، بفعل ذلك ، اكثر روحانية : بحيث اننا لا نكاد نجد اليوم علامة اكثر تمييزاً ودلالة للتعرف على الطبيعة الرفيعة القدر ، على الطبيعة العقلانية الرفيعة ، من التقاء هذا التناقض في تلك الادمغة التي تشكل بالنسبة لهاتين الفكرتين ميداناً حقيقياً للمعركة . ان رمز هذا الصراع المرسوم بأحرف ظلت مرقرة في تاريخ البشرية بأسره هو « روما ضد يهودا ، ويهودا ضد روما » . ولم يحل التاريخ حتى ايماننا هذه بحدث اهم من هذا الصراع ، وهذا التساؤل ، وهذا النزاع المميت . كانت روما تشعر ان في اليهودي شيئاً من قبيل الطبيعة المضادة لطبيعتها ، من قبيل الغول الذي يقع منها على طرفي نقيض . في روما كان اليهودي يعتبر « كائناً تستبد به الكراهية للجنس البشري » : وذلك بحق ، اذا كان المرء محقاً في ان يرى خلاص البشرية ومستقبلها مرهون بالهيمنة المطلقة للقيم الارستقراطية ، للقيم الرومانية . بالمقابل ما هي المشاعر التي كان اليهود يكتونها لروما ؟ هناك مئة دلالة ودلالة تتيح لنا ان نحزر طبيعة هذه المشاعر . لكننا نكتفي بالتذكير برؤيا القديس يوحنا التي تعتبر افطع ما شئنا الانتقام على الوعي من اعتداء مكتوب . (على كل حال لا ينبغي ان نستهيئ كثيراً بالمناطق العميق الذي يحكم

(١) تريليانوس « في تنفيذ الحلقات العامة » الفصل ٢٩ .

1- Tertullien, «Contre les spectacles», ch. 29.

الغريزة المسيحية لكونه قد قرن بالضبط كتاب الكراهية هذا باسم تلميذ المحبة ، هذا التلميذ نفسه الذي تحزى اليه ابوة الانجيل بحساس مهذب . ففي المسألة قسط من الحقيقة ، مهما يكن من فداحة التلفيق الادبي المستخدم من اجل الوصول الى هذه الغاية . كان الرومانيون هم الاقوياء النبلاء . وبلد امن القوة مبلغا لم يصل اليه حتى الآن أحد على وجه الارض ، ولو في الحلم . كل أثر من آثار سيطرتهم ، وصولاً الى ادنى كتابة من كتاباتهم ، مدعاة للنشوة والافتتان ، شرط ان يتمكن المرء من معرفة آية يد كانت وراء هذا الأثر . اما اليهود ، فبالعكس . لقد كانوا ذلك الشعب الكهنوتي الختود بلا منازع . كانوا شعباً يملك في ميدان الاخلاق الشعبية عبقرية لا مثيل لها : يكفي ان نقارن باليهود شعوباً موهوبة بخصال قريبة من خصالهم ، كالصينيين مثلاً او الألمان ، لكي نميز بين ما هو من الدرجة الاولى وما هو من الدرجة الخامسة . أي الشعبين أحرز النصر مؤقتاً ، روما ام يهودا ؟ لا مجال للشك ، في الجواب . بل حري بالمرء ان يتفكر بالمسألة التالية : أمام من ينحني الناس اليوم ، في روما نفسها ، انحناءهم امام القوام الذي تقسم به جميع القيم العليا . وليس في روما وحدها ، بل في نصف الكرة الارضية ، في كل مكان اصبح الانسان فيه مدجنأ او بكاد ؟ انهم ينحنون امام ثلاثة من اليهود كما لا يخفى على أحد ، وأمام يهودية (امام يسوع الناصري ، امام بطرس الصياد ، امام بولس الذي كان يصنع الخيم ، وأمام والدته يسوع المذكور ، المدعوة مريم) . ها نحن ازاء واقعة ملفتة للنظر : اذ ليس ثمة ادنى شك في ان روما قد غلبت على أمرها . صحيح ان المثل الكلاسيكية والتقييم النبيل لكل شيء قد شهد بقطة رائعة ومقلقة إبان عصر النهضة : كانت روما القديمة نفسها قد بدأت تتململ كما لو انها تستيقظ من سبات ، بعد ان سحفت من قبل روما الجديدة . هذه الروما المتهورة التي بُنيت على انقاض ، والتي كانت تبدو بمثابة الكنيس اليهودي المسكوني الذي سُمي « كنيسة » : ولكن سرعان ما شرعت يهودا تنتصر من جديد بفضل تلك الحركة الخافدة (ونعني الحركة الالمانية والانكليزية) التي قامت بشكل اسامي على يد الدهماء وسميت حركة « الاصلاح » ، دون ان ننسى ما سوف ينجم عنها من بعث للكنيسة ، واضعفاء لصمت النبور على روما الكلاسيكية . وبمعنى أكثر حسماً وجذرية ايضاً ، احرزت يهودا انتصاراً جديداً على المثل الكلاسيكية ، مع حدوث الثورة الفرنسية : عندئذ تهافت آخر معاقل النبلاء السياسيين التي كانت ما تزال مقروءة في اوروبا . تهافت نبلاء القرنين السابع والثامن عشر الفرنسيين تحت

ضربات الغرائزية الشعبية الحقود . كان ذلك استبشاراً هائلاً ، وحاساً صاحباً لم يسبق لها مثيل على وجه الارض ! صحيح انه قد نشأ فجأة ، وسط هذا الصخب كله ، أعجب الأشياء وأغربها ، نغني انتصاب المثل القديمة بذاتها ، ببهاها الغريب الوقح ، امام عين البشرية ووعيها ، ولكن ، مرة اخرى ، بصورة أقوى وأبسط. واشد وقعا في النفس مما مضى ، تدوّي في وجه شعار الحقد الكاذب الذي يؤكد على **اولوية العدد الأكبر** ، تدوّي في وجه ارادة المهانة والذل والسطحية والانحطاط ، في وجه أفول نجم البشر ، تدوّي بشعار مضاد هائل مذهل ، شعار **الاولوية للعدد القليل** ! ثم كان نابليون كمؤشر أخير على الطريقة الأخرى . كان رجلاً فريداً وأخيراً . وكانت تتجسد فيه مشكلة المثال النبيل بلا منازع . فليفكر واحدنا جيداً في المشكلة التي هي هذه : نابليون ، هذا الخليط المركب من ما هو لا إنسان ومن ما يتخطى الإنسان !

١٧

هل تكون المثال النبيل من هذا الخليط انطلاقة من ذلك العصر ؟ هذا النقيض الذي نشأ في صلب المثال ، وهو اعظم النفااض ، هل انبثذ الى الأبد ؟ ام أجل الى أجل بعيد ؟ . . ألن نرى الحريق القديم يتجدد في يوم من الايام بعنف أشد لأنه كُبح مدة طويلة ؟ بل اكثر من ذلك : الا ينبغي علينا ان ننتهي ذلك بكل ما اوتينا من قوة ؟ بل حتى ان نريده ؟ الا ينبغي علينا ان نساوم في حدوته ؟ . . ان من شرع في هذه الآونة بالتفكير ، كما يفعل قرائي ، بتعميق آرائه ، سيجد صعوبة في التخلص من كل ذلك الى نتيجة . . هذا يشكل بالنسبة لي سبباً كافياً لكي انتهي انا نفسي من هذه المسألة . اذ انني ارتاح للاعتقاد بأن هناك من حزر منذ مدة طويلة ما الذي اريده ، وما الذي اعنيه بهذا الشعار الخطير الذي استهلّيت به كتابي الأخير : « في ما يتخطى مسألة الخير والشر . . » . هذا لا يعني ، على كل حال ، « ما يتخطى الطيب والخبيث » .

ملاحظة :

اغتنم الفرصة التي يتيحها لي هذا البحث الأول لكي اعرب بصورة صريحة وقاطعة عن أمنية لم اتحدث عنها حتى الآن الا في معرض الكلام مع العارفين بالامور ، وفي مهب الاحاديث . قد يكون من المرغوب فيه ان تعتمد كلية من كليات

الفلسفة ، عبر سلسلة مسابقات أكاديمية ، الى نشر دراسات حول تاريخ الاخلاق : ولعل هذا الكتاب يوفّر دفعا قويا في هذا الاتجاه . بانتظار تحقيق هذه الامة ، اقترح السؤال التالي (فهو يستحق انتباه فقهاء اللغة والمؤرخين فضلا عن الفلاسفة المحترفين) :

ما هي المؤشرات المتوفرة لدينا من خلال علم اللغة - وخاصة عبر البحوث في اصول اللغة - حول تاريخ تطور المفاهيم الاخلاقية ؟

- من جهة اخرى ، قد يكون من الضروري ايضا كسب مساهمة الفيزيولوجيين والأطباء لدراسة هذه المشكلات (اعني مشكلات قيمة التقديرات التي اخذت مجراها حتى الآن) . في هذه الحالة الخاصة ، كما في حالات اخرى ، قد يكون من الممكن إناطة دور الناطقين والوسطاء بالفلاسفة المحترفين ، بعد ان يكونوا قد افلحوا في تحويل العلاقات المعقدة بالخطر التي تقوم بين الفلسفة والفيزيولوجيا والطب الى علاقة تبادل افكار متعاطفة ومثمرة . والحق ، انه يجب قبل كل شيء ، ان يُعمد الى توضيح وتفسير جميع جداول القيم ، وجميع الواجبات التي يتحدث عنها التاريخ والدراسات الاثنولوجية ، من ناحيتها الفيزيولوجية قبل ان تجري محاولة تفسيرها عن طريق علم النفس . كما يجب من ناحية اخرى اخضاعها للفحص من جانب العلم الطبي . فالسؤال : ما قيمة جدول ما من القيم ، ما قيمة هذه « الاخلاق » او تلك ، يجب ان يُطرح من اوجه كثيرة الاختلاف . وبشكل خاص ، على المرء ان لا يألو جهدا في التمييز والدقة في دراسة غاية القيم . فالشيء الذي قد يكون له ، مثلا ، قيمة بديهية بالنسبة لما يتعلق بأكبر طاقة على الاستمرار لدى عرق معين (او بالنسبة لرفع ملكة التكيف مع مناخ معين بالنسبة لهذا العرق ، او ايضا بالنسبة للاحتفاظ بالعدد الأكبر الممكن من اعضائه) ، قد لا يكون له أية قيمة على الاطلاق عندما يكون المنشود خلق نمط من القوة الرفيعة . فخير العدد الأكبر وخير العدد الأصغر وجهتا نظر في التقدير متعارضتان كل التعارض : ونحن ندع لسداجة البيولوجيين الانجليز حرية اعتبار الخير الاول بمثابة الأرقى والارفع بعد ذاته . . على جميع العلوم ان تشرع من الآن فصاعداً بنهضة الشروط التي تخدم مهمة الفيلسوف المقبل : هذه المهمة تقوم ، في ما عني الفلسفة ، على حل مشكلة التقييم ، على تحديد سلم القيم ومراتبها .

البحث الثاني

« الذنب » ، « الضمير المتعب » ، وما شاكلهما

أفلا تقوم المهمة المتناقضة التي تكفلت بها الطبيعة تجاه الانسان ، على تنشئة حيوان وتعويده على الانضباط وجعله قادراً على **قطع المهود** ؟ أليست هذه هي مشكلة الانسان الحقيقية ؟ . . ان اعتبار هذه المشكلة محلولة الى حد بعيد من شأنه ان يكون بالتأكيد موضوع تعجب لدى من يحسن تقدير كل طاقة القوة المعاكسة التي هي ملكة النسيان . فالنسيان ليس كناية عن طاقة راکدة وحسب ، كما يعتقد اصحاب العقول السطحية . بل هو أميل الى ان يكون قدرة فاعلة ، ملكة عرقلة وتعطيل بالمعنى الحقيقي للكلمة . ملكة ينبغي ان ننسب اليها ان كل ما يحصل لنا في الحياة ، كل ما نستوعبه ، يمثل بهذا القدر او ذاك امام وعينا ايان حالة « الهضم » (يمكننا ان نسمي ذلك امتصاصاً نفسانياً) تماماً كالعملية المشبعة التي تتم في جسدنا أثناء « تمثلنا » لغذاثنا .

تسكير ابواب الوعي ونوافذه من حين لآخر ، فقدان الحس تجاه الجلبة والصراع الذي يحفل به العالم السفلي من الاعضاء التي تعمل في خدمتنا ، لكي تتعاون فيما بينها او لكي يقضي بعضها على بعض ، إلترام الصمت ، قليلاً ، نحو كل شيء من وعينا لإفساح المجال من جديد امام الامور الجديدة ، وبشكل خاص امام الوظائف والموظفين الذي هم اشرف وانبل من غيرهم ، لكي يحكموا ويتصرفوا ويستشعروا (اذ ان جسدنا عبارة عن اوليفارشية فعلية يهيمن فيها الجزء على الكل) - هذا هو ، تكراراً ، الدور الذي تلعبه ملكية النسيان الفاعلة . إنها ضرب من الملكة الحارسة ، المراقبة ، المكلفة بالحفاظ على الأمن النفسي ، على الطمأنينة ، على مراسيم اللياقة . نستنتج من ذلك مباشرة ان لا مساعدة البتة ولا صفاء ولا أمل ولا إباء ولا استمتاع باللحظة الآتية بدون وجود ملكة النسيان . فالانسان الذي تعطل لديه جهاز الإخاد

هذا ولم يعد بوسعه ان يقوم بعمله ، انسان شبيه بالمصاب بعسر الهضم (بل انه لا يشبهه فقط) - انه لا يتمكن من « تصفية » اية قضية . . . وبعد ! فهذا الحيوان النسي بالضرورة والذي يشكل النسيان بالنسبة له ظاهرة صحية قوية قد أوجد لنفسه ملكة معاكسة ، ملكة الذاكرة التي يستطيع بها في بعض الحالات ان يحبط وظيفة النسيان - والمعنى بذلك ، تلك الحالات التي يقطع بها وعوداً على نفسه : فالقضية ليست اذن قضية استحالة محض سلبية ، منفعة ، استحالة التفككت من الانطباع بعد تلقية ، او التفككت من الضيق الذي يحدته العهد الذي نقطعه على انفسنا ولا نتوصل الى التخلص منه ، بل هي قضية الارادة الايجابية ، الفاعلة ، لحفظ انطباع ، واستمرارية في الارادة ، لحفظ ذكرى عن الارادة : بحيث ان بين الـ « سوف اعمل » الاولى وبين تفريغ الارادة بالمعنى الحقيقي ، هناك انجاز الفعل ، هناك عالم بكامله من الامور الجديدة الغريبة ، من الظروف ، بل من افعال الارادة . عالم يستطيع ان يتخذ مكانه دون مغبة ودون الاضطراب الى الحشية من رؤية هذه السلسلة الطويلة من الارادة تنهار تحت وطأة الجهل . ولكن ما اكثر الامور التي تُفترض في مثل هذا الحال ! وما اكثر ما كان على الانسان ان يتعلمه من اجل التوصل الى التحكم بالمستقبل على هذا النحو ، من تمييز بين الضروري وبين الحادث الطارئ ، من توغل لفهم كنه السببية ، من استباق لما يجتبه المستقبل البعيد ومن ترقب له ، من معرفة للتحكم بحساباته عن يقين بصورة تساعده على التمييز بين الغاية والوسيلة - والى اية درجة اضطر الانسان نفسه الى البدء بالتحول الى انسان مقدر للعواقب ، نظامي ، وضروري بالنسبة للآخرين وبالنسبة لنفسه ولتصوراته الخاصة ، للتمكن اخيراً من الاستجابة لنفسه بوصفها مستقبلاً ، كما يفعل الذي يلتزم بوعده !

- ٢ -

ذاك هو ، بالتحديد ، التاريخ الطويل لأصل المسؤولية . هذه المهمة التي تقتضي تنشئة حيوان ، وتعويده على الانضباط حتى يتمكن من قطع العهود على نفسه ، مهمة شرطها الاولى ، كما سبق ورأينا ، إنجاز مهمة اخرى : وهي جعل الانسان مصمماً ومتوحداً الى درجة معينة ، ندأ بين انداده ، منتظماً ، وبالتالي مقدرًا للعواقب . ان العمل الخارق لما سميت « اخلاقية التقاليد » العمل

الحقيقي الذي اشتغل به الانسان على ذاته خلال اطول حقبة من عمر الجنس البشري ، كل ذلك العمل الذي انجزه خلال فترة ما قبل التاريخ ، يجد ها هنا معناه ومعزاه ، ويتخذ مسوغه العظيم ، مهما كانت على كل حال درجة القسوة والفظاظة والحماقة والغباء الخاصة به : فالواقع ان الانسان لم يصبح مقدراً للعواقب بالفعل الا بفضل اخلاقية العادات وقميص الجنون الاجتماعي . وبالمقابل ، لنضع انفسنا على الطرف الآخر لتلك العملية الهائلة ، لنضع انفسنا حيث انضجت الشجرة اثمارها في نهاية المطاف ، حيث نجح المجتمع واخلاقية عاداته في ان يخرجها للنور ما لم يكونا بالنسبة اليه سوى اداتين : فنجد عندئذ ان أنضج ثمرة من اثمار الشجرة هي الفرد السيد . الفرد الذي لا يشبه الا ذاته ، الفرد المتحرر من اخلاقية التقاليد والعادات ، الفرد المستقل والسوبر - اخلاقي (اذ أن « مستقل » و « اخلاقي » مفهومان متنافيان) . باختصار ، الانسان ذو الارادة الخاصة المستقلة الدؤوبة . الانسان الذي يستطيع ان يقطع عهداً - ذاك الذي يمتلك في ذاته وعياً فخوراً هصوراً بما وصل اليه اخيراً بعد لأي ، بما تجسّد في ذاته واندمج بها ، وعياً حقيقياً بالحرية والقنوة ، وشعوراً ، في النهاية ، بأنه وصل الى اكتمال الانسان فيه . هذا الانسان المتحرر الذي يستطيع فعلاً ان يعد ، سيد الاختيار هذا ، ذو السؤود هذا - كيف لا يدرك ذلك التفوق الذي تأمّن له ، بهذه الطريقة ، على كل من لا يستطيع ان يعد وان يستجيب لذاته . أية ثقة يوحى بها هذا الانسان - واية خشية وأي احترام يستدعيه - وهو « يستحق » كل ذلك . فضلاً عن هذه السلطة على ذاته وضعت بين يديه السلطة على الظروف ، على الطبيعة وعلى المخلوقات ذوي الارادة الاضعف من ارادته ، والعلاقات الاقل أمناً واطمئناناً ؟ ان الانسان « الحر » الحائر على ارادة واسعة عاتية يجد في هذه الحياة معياره القيمي : فهو ، من اجل الحكم على الآخرين ، يُقدّر او يحتقر بالاستناد الى ذاته وقياساً عليها . وكما انه يحلّ حتماً اولئك الذين يشبهونه ، اي الاقوياء الذين يمكن الاعتماد عليهم (اولئك القادرين على ان يعدوا) - ، وبالتالي كل واحد من اولئك الذين يعدون بوصفهم اسبداً لأنفسهم ، بصعوبة وبصورة نادرة ، بعد تفكير عميق ، كل واحد من اولئك الذين يضمنون بثقتهم ، الذين يشرفون الآخرين عندما يكشفون عن سرائرهم ، الذين يعطون كلمتهم كشيء يمكن التعويل عليه لأن له من القوة ما يكفي للوفاء بالكلمة رغم كل شيء ، بل رغم الاحداث ، ورغم « القدر » - ، كذلك فإن الانسان الذي نتحدث عنه يكون مستعداً حتّى لأن يطرد برفسة من رجله تلك الكلاب الهارشة

التعيسة التي تعد ، في حين ان الوعد ليس في مقدورها ، وأن ينهال ضرباً بالعصا الغليظة على الكذاب الذي يبحث بالوعد في نفس اللحظة التي تخرج بها الكلمة من بين شفتيه . ان الادراك الفخور بامتياز المسؤولية الخارقة ، ووعي هذه الحرية النادرة ، بهذه المقدرة على الذات وعلى القدر ، قد تغلغلت فيه حتى اعمق اعماقه ثم تحولت الى حالة غريزية ، الى غريزة السيطرة : - كيف يُسمي غريزة السيطرة تلك ، على افتراض انه شعر بالحاجة الى تسميتها ؟ ان ذلك لا يقبل بمجرد الشك : فالانسان السيد يسميها ضميره . . .

- ٣ -

ضميره ؟ . . . باستطاعتنا ان نحزر مند الوهلة الاولى ان فكرة « الضمير » التي نلقاها هنا في حالة رفيعة من النمو تبلغ حد الغرابة ، تجر وراءها تاريخاً طويلاً ، تاريخ تطور اشكالها . ان مقدرة المرء على الاستجابة لذاته وعلى الاستجابة بكبرياء ، وبالتالي كذلك مقدرته على تقبله لذاته - هي ، كما قلت . . ثمرة ناضجة ، لكنها ايضاً ثمرة قصيعة : فكم لبثت هذه الثمرة من وقت طويل ، معلقة على الشجرة وهي فجّة وحامضة ! كذلك انقضت فترة زمنية اطول لم يكن احد يرى خلالها هذه الثمرة ، - لم يكن احد يتوقع قدومها ، رغم ان كل شيء في الشجرة كان مهيباً لهذا القدوم ، ورغم ان الشجرة نفسها لم يكن ثمة من مبرر لنموها الا انتاج هذه الثمرة ! - « كيف تصنع للانسان الحيوان ذاكرة ؟ كيف نطبع على ذكاء اللحظة هذا ، هذا الذي يشكو من البلادة والبلبل في آن واحد ، شيئاً له من الوضوح ما يكفي لجعل الفكرة ماثلة فيه ؟ » . . . ان هذه المشكلة البالغة القِدَم ، لم تجد حلاً لها ، كما نعتقد جازمين ، بوسائل سَكِسة ولطيفة على وجه التحديد . بل لعل الفترة ما قبل التاريخية من حياة الانسان لم تشهد ما هو اكثر هولاً وازعاجاً من تقوية ذاكرته . « ان الشيء يُطبع بالحديد المحمى حتى يظل عالقاً بالذاكرة : وحدها الاشياء التي لا تنفك تعذب تظل عالقة بالذاكرة » - ان في ذلك لإحدى اهم المسلمات التي نادى بها اقدم علم نفس وجد على وجه الأرض (وكذلك علم النفس الذي استمر ، لسوء الحظ ، اطول فترة زمنية) . بل ان بوسعنا ان نقول انه حيث لا يزال يوجد حتى اليوم في أية بقعة من بقاع الارض ، وفي حياة البشر والشعوب ، شيء من الوقار ، من الرصانة ، من الخفاء والغموض ، من الالوان

القائمة ، يظل هناك شيء من اهلح الذي كان يتحكم اينما كان في الماضي في المعاد والالتزامات والوعود : ان الماضي والبعيد والمظلم والماضي القطيع يحررنا ويتأبج في دواخلنا عندما نصبح « رصنين » . ان ذلك لم يتم اطلاقاً بدون عذاب ومعاناة ، بدون استشهادات وتضحيات دموية ، عندما كان الانسان يحكم بضرورة ايجاد ذاكرة لنفسه . ان اشد التضحيات هولاً واكره الالتزامات (كالتضحية بالولد البكر مثلاً) وعمليات بتر الاعضاء التي تثير اشد التفرد في النفس (ومن بينها الخلاء) وافطع الطقوس في جميع العبادات الدينية (اذ أن جميع الاديان هي في نهاية التحليل كناية عن سساتيم* من الفطاعة) - كل ذلك يحد جذوره في تلك الغريزة التي اكتشفت في الالم اقوى علاج لتقوية الذاكرة . والزهد ينتمي من ألفه الى يائه ، بمعنى من المعاني ، الى هذا المضمار : فبعض الأفكار ينبغي ان تجعل غير قابلة للزوال ، غير قابلة للنسيان ، بل ماثلة في الذاكرة دائماً ، « ثابتة » ، وذلك من اجل بهر السستام العصبي والذهني بأسره بواسطة هذه « الفكرة الثابتة » . ثم ان طرائق الزهد وتظاهراته تستعمل للقضاء على منافسة الافكار الأخرى لصالح هذه الافكار المذكورة ، فتجعلها غير قابلة للنسيان . وكلما كان للبشرية ذاكرة متعبة ، كلما كان مظهر عاداتها وتقاليدها رهيباً . واستمرار القوانين الجزائية شكل خاص يسمح لنا بتقدير الصعوبات التي عانتها البشرية حتى اصبحت مسيطرة على زمام النسيان ، وحتى تحافظ على بعض المقتضيات البدائية من الحياة الاجتماعية فتجعلها ماثلة في ذاكرة عبيد اللحظة هؤلاء ، الذين تُسيرهم اهاؤهم ورغباتهم . اما نحن معشر الالمان فإننا ، بالطبع ، لا ننظر الى انفسنا بوصفنا غلاظ القلوب ، عديمي الشفقة ، ولا نحن ننظر الى انفسنا بوصفنا ذوي طبع سطحي لا يأبه بالامس ولا بالغد . - حسنا . فلننظر الى تنظيمنا الجزائي القديم ، فذلك يكفي لناخذ فكرة عن الصعوبات الموجودة على وجه الارض لتنشئة « شعب من المفكرين » (اعني الشعب الأوروبي الذي ما زلنا نجد اليوم بين صفوفه اقصى درجة من الثقة بالنفس والرصانة والذوق السيء وحسن الوقائع ، الشعب الذي آمن لنفسه عن طريق هذه الصفات حق تنشئة جميع دهاقنة الفكر في اوروبا على مختلف اصنافهم) . لقد لجأ هؤلاء الالمان الى افطع الوسائل حتى تزودوا بذاكرة جعلتهم سادة غرائزهم الاساسية ،

* انظر تقريرنا لاستعمال « سستم » بازاء Systeme ، في مجلة « دراسات عربية » البيروتية ، عدد ٣ ، ١٩٧٩ ، (م) .

تلك الغرائز التي كانت غرائز سوقية وفي غاية الفظاظة : ولتذكر بهذا الصدد الحقوق القديمة في المانيا ، ومن بينها عقوبة الرجم (- كانت الاسطورة من قبل تجعل حجر الرمح يقع على رأس المذنب) ، وعقوبة التعذيب على الدولاب (هذا الاكتشاف التي تفرّدت به العبقريّة الجرمانية في ميدان العقاب !) وعذاب الخازوق والسجل تحت اقدام الجياد (وفسخ الساقين) واستخدام الزيت او الخمر لسلق الشخص المدان فيه (وقد استمرت هذه العقوبة حتى القرنين الرابع عشر والخامس عشر) وجميع منوعات التعذيب المختلفة (عذاب النطع ، سلع جلد الصدر) ، كما كان الجنائي يُدْمَن بالعسل احياناً ويترك تحت اشعة الشمس المحرقة معرضاً للسمع الذباب . بفضل مثل هذه المشاهد ومثل هذه المآسي ، جرى التوصل اخيراً الى تثبيت خمس اوست « لا اريد » في الذاكرة ، وهذه علاقة قُطِع العهد على الالتزام بها ببنية التمتع بمزايا المجتمع وفوائده . والحق انه قد تمّ التوصل اخيراً الى العقل « بفضل مثل هذه الذاكرة - فوا أسفاه ! العقل ، الرصانة ، التحكّم بالعواطف ، كل هذا التدليس المعتم الذي يطلق عليه اسم التفكير ، كل هذه الامتيازات الفخيمة التي يتمتع بها الانسان : لله درها كم كلفت ثمناً غالياً ! كم نجد من الدماء والرعب في قرارة جميع « الامور الجيدة » ! ...

- ٤ -

ولكن كيف أتى الى الوجود هذا « الشيء المظلم » ، هذا الاحساس بالذنب ، كيف اتى الى الوجود كل ذلك الجهاز الذي نسميه « الضمير المتعب » ؟ - من هنا نعود الى اولئك الذين ارتخوا لأصيل الاخلاق وفصلها . وانني اكرر هنا - أم لعلني لم اذكر ذلك حتى الآن - انهم لم يحسنوا القيام بالمهمة . فأنت تجد التجربة الشخصية لواحدهم لا تتعدى قاب قوسين او ادنى ، فضلاً عن كونها تجربة « حديثة » لا غير . فلا عِلْمك واحدهم اية معرفة بالماضي ولا اية رغبة في معرفته ، ناهيك بافتقاده للغريزة التاريخية ، تلك التي من شأنها ان تشكل « حاسة بصرية ثانية » لا غنى عنها هنا . ومع ذلك فهم يريدون التصدي لتاريخ الاخلاق : وهم ينتهون حتماً الى نتائج لا يربطها بالحقيقة العلاقات بعيدة للغاية . فهل خطر في بال مؤرخي الاخلاق هؤلاء ، مجرد خاطر ، بل حتى في احلامهم ، ان المفهوم الاخلاقي الاساسي ، « الذنب » مثلاً ، يستمدّ اصله من فكرة « الدين » التي هي فكرة مادية للغاية ؟ او ان العقاب ، بوصفه اقتصاصاً ، قد تطوّر ونما بشكل مستقل عن كل فرضية ذات

صلة بحرية الاختيار او بالاكراه ؟ ، الى حد ينبغي معه ان تتوفر دائماً منذ البداية درجة رفيعة من الأنسنة حتى يتسنى للحيوان « الانسان » ان يشرع بالتمييز بين المفاهيم التي تتصف بصفة اكثر بدائية بكثير ، كمفهوم « بقصد كذا » او « بفعل الأهل » او « بفعل الصدفة » او « قادر على التمييز » ، وبين اضداد هذه المفاهيم ، وذلك من اجل وضعها على صلة بصرامة العقاب . هذه الفكرة التي تبدو اليوم على قسط كبير من العمومية ، والتي تبدو في ظاهرها طبيعية جداً وتقرض نفسها بشدة ، هذه الفكرة التي اضطر الناس الى وضعها في محل الصدارة لكي يفسروا كيف تكون شعور العدالة على الارض ، أعني الفكرة القائلة بأن « المجرم يستحق العقاب لأنه كان بوسعه ان يتصرف بشكل مختلف » ، هي ، في الواقع ، شكل متأخر جداً ، بل رفيع ومرهف ، من اشكال الحكم والاستفراء عند الانسان . ان الذي يضع هذا الشكل في البداية يرتكب خطأ شنيعاً بحق علم نفس البشرية البدائية . فخلال المرحلة الطولى من التاريخ البشرى لم يكن المسيء يُعاقب لأنه كان يعتبر مسؤولاً عن فعله ، وبالتالي لم يكن من المسلم به ان المذنب وحده ينبغي ان يُعاقب : بل كان العقاب يتم في الماضي وفقاً للطريقة التي ما زال الاهل يعاقبون بها ابناءهم اليوم ، اذ يدفعهم الى ذلك ، الغضب الذي يثيره ضرر اصحابهم ، فيقع الغضب عندئذ على رأس مسبب الضرر ، - لكن هذا الغضب يظل محصوراً ضمن حدود معينة ، كما يظل خاضعاً للتعديل بواسطة الفكرة القائلة ان كل ضرر يجده كفأه في امر من الامور ، وأنه قابل للتعويض عنه ، حتى ولو كان هذا التعويض كناية عن ألم يعانيه فاعل الضرر . فمن اين استمدت هذه الفكرة الاولى ، التي تضرب بجذورها في اعماق النفوس ، قوتها وبأسها ؟ هل يمكن ان يكون القضاء على هذه الفكرة أمراً محالاً في الوقت الذي اصبح فيه الضرر والاثم اليوم امرين متكافئين ؟ لقد بينت ذلك في ما سبق : انها تستمد قوتها من العلاقات التعاقدية التي تنشأ بين الدائنين والمدينين والتي تظهر ما ان يوجد « رعايا قانون » ، ما ان توجد علاقات تعود بنا ، بدورها ، الى الاشكال البدائية من الشراء والبيع والتبادل ، وبكلمة الى المتاجرة .

- ٥ -

عندما نتخيل هذه العلاقات التعاقدية نتابنا ، على ما توحى به الملاحظات السابقة ، شكوك وتوجسات من كل نوع تجاه تلك البشرية البدائية التي تصوّرت هذه العلاقات اوتساهلت تجاهها . فالوعد يُقطع على النفس على هذا النحو ،

وقضية تكوين ذاكرة للذي يعد انما تتم على هذا النحو ايضاً . كذلك يمكن ان يجول في خاطرن ان القسوة والفظاظة والعنف تنطلق على سجيّتها عن هذه الطريقة ايضاً . فالمستدين ، حتى يسبغ طابعاً من الثقة على وعده بتسديد الدين ، لكي يقدّم ضماناً على جدية وعده وعلى نقاء هذا الوعد ، لكي يحفز في وعيه الشخصي ضرورة هذا التسديد على شكل واجب والتزام ، يتعهد تجاه الدائن ، عن طريق العقد ، بأن يعوّض عليه في حال عدم وفائه بالدين ، شيئاً من الاشياء الاخرى التي « يملكها » والتي ما زالت تقع تحت سيطرته ، كجسده مثلاً ، او امرأته او حريته بل حتى حياته (او تقع تحت سلطة بعض اولي النفوذ الديني ، كخلاصه الابدي او خلاص روحه او حتي راحة نفسه في القبر : هكذا في مصر حيث لم تكن جثة المستدين تعرف خلاصاً امام الدائن - ومعروف ان هناك فكرة مخصوصة كانت تربط عند المصريين بتلك الراحة) . لكن الدائن كان بوسعه بشكل خاص ان يذلّ جسد المستدين او يعذبه بشتى الوسائل ، كأن يقطع منه هذا الجزء او ذاك مما يبدو له متناسباً مع اهمية الدين : - بالاستناد الى هذه الطريقة في رؤية الامور ، كان هناك في كل مكان ومنذ زمن مبكر تقديرات محدّدة ، كانت تصل في وقتها الى حدّ الفظاظة احياناً ، تقديرات لها ملء الحق على مختلف اعضاء الجسم واجزائه . اما قانون الجداول الاثنتي عشرة الذي ينص على انه لا فرق في تلك الحالة بين ان يأخذ الدائن اقل مما له او اكثر « Si plus minusvesecuerunt, ne frande esto » فأنا انظر اليه على انه تقدم ، على انه برهان على نظرة قضائية اكثر تحمراً ورفعة واكثر رومانية . فلندرك الشكل الذي يحكم هذا النوع من التعويض : انه منطوق غريب للغاية . اليكم الاساس الذي تقوم عليه المعادلة : عوضاً عن تقديم شيء نافع او مفيد ، يصار الى التعويض المباشر عن الضرر الحاصل (واذن ، عوضاً عن التعويض الذي يتخذ شكلاً نقدياً او شكلاً عقاريّاً او ملكية معينة تدخل في حوزتنا) يُعطى للدائن نوع من الارتياح على هيئة تسديد أو تعويض . انه الارتياح لممارسة قدرته ، بكل طمأنينة ، على كائن عاجز فاقد لكل مقدرة ، يُعطى البهجة القائمة على « القيام بالشر من أجل لذة القيام به » ، يُعطى المتعة القائمة على ممارسة الجور والطغيان : وكلما كانت مرتبة الدائن في السلم الاجتماعي منخفضة وكانت ظروفه متّضعة ، كلما كانت تلك المتعة اكثر تأججاً وتوقداً ، اذ ان القطعة ستبدوله حينئذ الذّكّة ، وسيكون له ان يتدوّق من خلاصها للمرة الاولى طعم مرتبة اجتماعية أعلى . بفضل العقوبة التي يُنزّلها الدائن بالمستدين ، يصبح الدائن مشاركاً في التمتع بحقوق الاسياد : فقد انتهى ، هو

الأخر ، أخيراً ، الى تذوق ذلك الشعور المشرف الذي يتولد من المقدرة على احتقار كائن من الكائنات وإهانته بوصفه شيئاً « دون مستواه » - او ان يشاهد على الأقل ، اذا تعذرت ممارسته شخصياً لذلك ، اهانة هذا الكائن وتحقيره في حال تكفل « السلطة » بصلاحية التنفيذ الفعلية وتطبيق الجزاء . ان التعويض يفوم اذن على ضرب من الدعوة لممارسة القسوة والفظاظة ، على ضرب من حق ممارسة هذه القسوة وهذه الفظاظة .

- ٦ -

ان عالم المفاهيم الاخلاقية من « ذنب » ، و « ضمير » ، و « واجب » ، و « قدسية الواجب » ، انما يجد مركزه الاصلي ضمن هذا الاطار من حق الالتزام . وقد كان في بدايات نشأته مروياً بالدماء شأنه شأن كل ما هو عظيم على وجه الارض . أوليس من الواجب ان نضيف ان هذا العالم لم يفقد تمامه على الاطلاق بعضاً من رائحة الدم والتعذيب ؟ (حتم عند الشيخ « كط » : فالأمر القطعي فيه شيء من عفن الفظاظة . . .) كذلك فإن هذا الاقتران العجيب بين الفكرتين ، هذا الاقتران بين « الذنب والثقاء » على نحو ربما لا فكاك له ، قد بدأ بالتكون هنا ايضاً . ولنسأل مرة اخرى : كيف يمكن ان تكون معاناة الالم تعويضاً عن « ديون » ؟ يمكن ذلك لأن إلحاق الالم يُسبب لذة عظيمة ، ولأن الذي لحق به الضرر واصابته منقصاته كان يجد بالمقابل متعة مضادة عظيمة : إلحاق الالم بالغير ! - مهرجان حقيقي ! متعة يُستطاب طعمها اكثر ، ولا بأس به التكرار ، كلما كانت مرتبة الدائن ووضعه الاجتماعي على تضارب أنصع وأوضح مع وضع المستدين . ونحن نقدم ذلك على سبيل الاحتمال : اذ انه من الصعب ان ينظر المرء في قرارة هذه الامور الخفية ، عدا عن ان الكشف عنها عملية مؤلمة . اما الذي يعمد هنا بفجاجة الى ادخال فكرة « الانتقام » ، فإنه لا يساهم الا بإضفاء مزيد من الظلمة على الغياهب المظلمة عوضاً عن تبديدها - (فالانتقام يُعيدنا لنفس المشكلة : « كيف يمكن ان يكون إلحاق الاذى بالغير راباً لصدع او تعويضاً عن خسارة ؟ » - يبدو لي ان تهذيب الحيوانات المدجنة (اعني البشر العصريين ، بل اعني : نحن بالذات) او بالاحرى نفاقهم ، يأبى عليهم ان يتصوروا ، بكل الزخم المرغوب فيه ، الى اي حد كان التفظيع هو المتعة المفضلة لدى البشرية البدائية ، والى اي حد كان يقوم مقام التوابل والمقبلات في معظم لذائدها . من جهة اخرى كم تبدو ساذجة ، وكم تبدو بريئة حاجة تلك البشرية للفظاظة ، وكم ان

« الحبب التزيه » لديها (او حتى نستعمل عبارة سينوزا « اللطف المؤذى » la sympathia malevolen) يبدو بالضبط ، من حيث المبدأ ، بمثابة صفة سوية من صفات الانسان : - وبالتالي ، بمثابة شيء يستطيع الضمير ان يستجيب له بـ « نعم » حريئة . ولعل العين الثاقبة تتعرف اليوم لدى الانسان على بقايا وأثار بهجة المهرجان هذه ، بوصفها بهجة أصلية لديه ومطبوعة فيه . في كتابي « حول ما يتخطى الخير والشر » ، النبذة ١٨٨ (وقبل ذلك في كتابي « فجر » النبذات ١٨ ، ٧٧ ، ١١٣) أشربت بطريقته لبقة الى إضفاء الطابع الروحي على الفظاعة « وتألئها » ، بشكل يتزايد يوماً بعد يوم . ونحن نجد آثاراً وبقايا لهذه الفظاعة في كل تاريخ الثقافة الراقية (بل ان بوسعنا القول ، بصورة عامة ، ان كل ثقافة راقية مجبولة على هذه الفظاعة) . وفي جميع الاحوال فمنذ زمن ليس ببعيد جداً ، لم يكن يستطيع المرء ان يتصور عرساً لأحد الامراء ، ولا عيداً شعبياً من الطراز الرفيع دون ان يتخلل ذلك اعمال قتل مهمة او اعمال تعذيب ، او تنفيذ بعض الاعدامات حرقاً ، كما كان من المستحيل على المرء ان يتصور بيتاً من البيوت التي تحيا حياة نبيلة الى حد ما ، دون ان يكون فيه كائنات يستطيع اهل البيت المذكور ان يمارسوا عليها لؤمهم وفظاعتهم الساخرة دون رادع او وازع (فليستحضر المرء في ذهنه « دون كيشوت » في بلاط الدوقة : عندما نقرأ اليوم كتاب « دون كيشوت » بأكمله ، يشعر الواحد بشيء من طعم الرماد في فمه ، ويتاب ذهننا غمزق مؤلم ، ولعل هذا ما كان سيبدو غريباً بل غير مفهوم من قبل المؤلف ومعاصريه ، - اذ أنهم كانوا يقرأون هذا الكتاب بكل راحة ضمير كما لو انه فريد عصره من حيث النكتة والبهجة ، كما لو انه يبعث على الموت من شدة الضحك) . ان مشاهدة الآخرين وهم يعانون ألماً يبعث على ارتياح المشاهد ، كما ان الحاق الأذى والالم بالآخرين يبعث على ارتياح اشد . هذه حقيقة من الحقائق ، لكنها حقيقة قديمة ورئيسية ، حقيقة منيعة وبشرية ، بل بشرية للغاية ، ولعل القردة ، فوق ذلك ، قد تقيّدوا بها والتزموا : اذ يروى بالفعل انهم باختراعهم لفظاعات غريبة عجيبة قد بشرّوا بالانسان كل التبشير منذ ذلك الحين ، قد « دَوَّنوا » الآلة ، اذا جاز القول ، تمهيداً لعزف مقطوعة قدومه . لا متعة بلا تفضيع . هذا ما يُعلّمنا اياه اقدم تاريخ للانسان واطول تاريخ له - ثم ان العقاب ايضاً له مثل مظاهر المهرجان تلك !

- ٧ -

لنذكر بشكل عابر ان هذه التأملات لا تهدف البتة الى حمل مياه جديدة الى

طاحونة القرف من الحياة لكي تزيد من صريرها الناشز وتعمل على ادخال السرور والحبور الى قلوب المتشائمين بينما . فالعكس هو الصحيح . انني اشهد هنا بصريح العبارة على انه عندما كانت الحياة ما تزال بعيدة عن الخجل من فظاعتها ، كانت تجري على وجه البسيطة بصفاء اشد ما هي عليه الحال في عصرنا المتشائم . ان تجهم القبة المساوية واكفهرارها فوق رأس الانسان قد ازدادت نسبتهما على الدوام مع ازدياد النار الذي كان الانسان يشعر به حين يرى الانسان . ان الثائرة المتشائمة المتعة ، والرغبة تجاه لغز الحياة ، والسلبية القارسة التي يفرضها القرف من الحياة - هذه كلها ليست العلامات التي تتميز بها اردأ العصور التي مر بها الجنس البشري : بل العكس ! فهي طحالب فعلية تنمو في المستنقعات . لا تأتي الى الوجود الا عندما يتكون المستنقع الذي يشكل ارضها الخصبه . اعني الانحطاط الرضي والاخلاقية ، اللذين انتهى بهما الأمر الى تعليم الحيوان « الانسان » ان يحمر خديه لا من جميع غرائزه . فعندما كان الانسان في وضع التحول الى ملاك (حتى لا نستعمل كلمة اشد قسوة) فانه سبب لنفسه تلك المدة المقروعة وتلك اللغة المشحونة الكثير لم تكنيا بليارانه القرف من بهجة الحيوان وبراعته بل جعل حياته نفسها قافية : بحيث انه يعكف احيانا على نفسه ، فيسد أنفه ثم ينظر مع البابايتوسان الثالث ، بهيئة حزينه كثية الى قائمة العاهات التي تعتور طبيعته : (« ولادة نجسة » تغذية منبوذة من ندي الام ، نوعية خبيثة للمادة التي استمدتها الانسان قوة ، راقصة كريمة ، إفراز اللعاب والبول والغائط ») . واليوم ، اذ يؤتى دائما بالالكه كمهجة أولى ضد الوجود ، كمتكلمة هي اشد مشاكل الحياة حتمية وقدرية ، من المضحك ان تذكر ذلك الزمن الذي كان يطلق فيه حكم مخالف لهذا الحكم ، لأن البشر وقتها لم يكن يسعهم الإقلاع عن تعذيب بعضهم بعضا ، اذ كانوا يمجدون في ذلك جاذبية من الدرجة الاولى ، يمجدون فيه شهوة حقيقية من اجل الحياة . ولعل الاسم في ذلك الزمن - ولعل ذلك على سبيل التنزيه للاشخاص الحساسين - لم يكن يخلو من الأذية بقدر ما يحدثه اليوم . هذا ما استخلصه ، على الأقل ، طبيب دأب على معالجة الزنوج (- والزنوج يعتبرون اليوم بمثابة ممثلين لانسان ما قبل التاريخ -) اذ انه

* وكم من بافع سمع باذنين منهذكتين صغارا ما يردده القيسون على القيم وعلى وجوههم امارات لا توصف : « ايها الانسان على م تتجبر وتتكبر وقد خرجت من شرج البول مرتين ؟ » (م) .

اكتشف لدى معالجتهم من حالات من الالتهابات الداخلية الشديدة الخطورة - بحيث ان خطرهما بيعث اليأس القاتل في نفوس اشد الاوروبين تمدناً - انهم يتألكون انفسهم على خير ما يرام . (يبدو ان منحني قابلية التألم عند الانسان قد انخفض ، في الواقع ، بشكل غير اعتيادي ، وسقط فجأة منذ ان تجاوز البشر اول عشرة الاف أو عشرة ملايين سنة من حضارتنا المتطرفة . اما من جهتي فإنني لا أشك في ان مجموع ما تألمته جميع الحيوانات التي شرّحنا اجسادها المختلفة لغايات علمية ، ليس سوى كمية لا تذكر اذا قورنت بألم ليلة واحدة تقاسيه احدى نساتنا اللواتي نخرهن التمذّن والهستيريا) . ولعله من الجائز لنا ان نسلم بالاحتمال القائل ان التلذذ الذي تسببه الفطاعة لم يضمن حلّ فعلاً : على ان ما يحتاجه فقط هو شيء من الدقة المرفقة التي تكون متناسبة مع ما يسببه الألم من اذى اشدّ واعمق . كما ان عليه بشكل خاص ان يطرح نفسه متلوّناً بالوان المخيلة والروح ، ومنمّناً بتسميات تبعث على الطمأنينة والثقة بحيث لا يُقْلج الضمير ، مهما كان مرهفاً حساساً ، او خبيثاً مداجياً ، في ادراك ما تخفيه هذه التسميات (« الشفقة المأساوية » هي احدى هذه التسميات ، و « الحنين الى الصليب » تسمية اخرى) . والحق ، ان ما بيعث على التمرّد في وجه الألم ليس الألم بحد ذاته ، بل عبثة الألم واقتفاده لأي معنى . غير ان مثل هذا الاقتقاد للمعنى لم يكن موجوداً لا بالنسبة للمسيحي الذي أدخل على الألم وإوالة بكاملها تتعلق بسرّ الخلاص ، ولا بالنسبة للانسان البسيط الذي عاش في غابر الأزمنة وكان يعرف كيف يفسر كل ألم انطلاقاً من زاوية المشاهد أو الجلال . وحتى يستطيع البشر ان يطردوا من العالم ذلك الألم الخفيّ المستتر ، الذي لا يشهد عليه شاهد ، وحتى يتمكنوا من انكاره بنية صادقة ، كادوا يصبحون عندئذ مضطربين الى اختراع آلهة ومخلوقات تلعب دور الوساطة على جميع اصعدة التضاريس . بكلمة ، اصبحوا مضطربين الى اختراع شيء ما يتيه بدوره بين الاشياء الخفية ويتفرّس في غياهب الظلمات ولا يفوت مشهداً من المشاهد المثيرة والمؤلمة . عن طريق مثل هذه الاختراعات تمكّنت الحياة من تنفيذ تلك الحيلة التي شكلت دينها ودينها على مرّ العصور ، تلك الحيلة التي تقدّم تبريراً « للشر » الكامن فيها . ولعلّ من واجبها ان تلجأ في ايمانها ، من اجل هذه الغاية نفسها ، الى ضروب من الاختراعات الاخرى (كأن تجعل من الحياة لغزاً مستعصياً ، ان تجعل منها مشكلة معرفة) . « كل شرّ يصبح مبرّراً ما ان يكون هناك إله يستطيع النظر اليه » : هكذا يقول منطق المشاعر القديم - فاذا حسبنا لكل شيء حسابه ، فهل نستخلص ان هذا

المنطق لم يكن حناً الا منطقاً قديماً ؟ اعتبار الالهة بمثابة هُواة يستطيعون التفرّج على المشاهد الفظيعة - وكما نحن واجدون حتى الآن من امكنة ومواضع ما زال هذا المفهوم البدائي يتغلغل فيها وسط تأنسنا الاوروبي ! فلنستعلم عن هذا الموضوع ، مثلاً ، عند « كالفن » او « لوثر » . فمن المؤكد ، على كل حال ، ان الاغريق ايضاً ما كانوا يجدون ما يضيفونه من أفاويه وتوابل على سعادة آلهتهم افضل من ملذّات التفتيح والتنكيل . وإلا ، فبأي عين تنظرون الى ان الهة هوميروس ، في فكرة الشاعر ، كانوا يستغرقون في تأمل مصير البشر وقدرهم ؟ ما هو في التحليل الاخير معنى حرب طروادة وغيرها من الالهة المأساوية ؟ القضية لا تنبل اي شك : لقد كانت تلك ألعاب من اجل متعة أبصار الالهة : ولما كان الشاعر من طينة اشدّ « الوهية » من طينة سائر البشر فقد كانت تلك ايضاً ، الى حدّ ما ، ضروب من المتعة بالنسبة للشعراء . . . وفيما بعد ، كان فلاسفة الاغريق الاخلاقيون يعترفون كذلك ان انتباه الالهة كان يظل مشدوداً الى الصراعات الاخلاقية واعمال البطولة والتنكيل التي كان يرضها الطيبون على انفسهم : « هرقل الواجب » كان على خشبة مسرح ، وهو على علم بذلك . الفضيلة التي لا يشهد على حدوثها شاهد ، كانت بالنسبة لشعب الممثلين ذلك ، شيئاً لا يمكن شعوره على الاطلاق . ألم يكن هذا الاختراع الذي أوجده الفلاسفة ، وعرفته اوروبا للمرة الاولى بكل ما فيه من جسارة وشؤم ، ألم يكن اختراع « حرية الاختيار » ، اختراع التفتح المطلق للانسان عبر الخير والشر ، ألم يكن يدين بجذوره الى تلك الحاجة التي تقتضي ان يخلق المرء لنفسه نوعاً من الحق في تصوّر الفائدة التي يندمها الالهة للبشر ، وللفضيلة البشرية ، فائدة لمن يكون لها ان تتحقق ايّداً ؟ على مسرح العالم هذا ، لا ينبغي ان يكون ثمة إدقاع في الطرائف الجديدة الحقيقية ولا في الاهتمامات التي يدافع عنها دائماً ، ولا في الاحداث الطارئة والكوارث : إن عالماً مدبراً على نحو جري كامل ناجز قد يكون عالماً من السهل على الالهة ان يسبروا غوره وغوائله ، ومن هنا فإنه سيكون مملاً ، في نظرهم ، خلال فترة وجيزة من الزمن ، - فهل يشكل هذا سبباً كافياً يسمح للفلاسفة ، لأصدقاء الالهة هؤلاء ، ان لا يفرضوا على اهتيمهم مشهد عالم تحكمه مثل هذه الجبرية ؟ ان كل البشرية القديمة تعضض بالخنو والمراعاة تجاه « المشاهد البصر » le spectateur إذ ان العالم كان عندئذ عالماً مصنوعاً فعلاً من اجل البصر ، عالماً لا يستطيع ادراك السعادة دون حليبات ومهرجانات . - ثم انني اكرر ، إن للعقاب ايضاً مثل هذه المسالك المهرجانية ! . . .

فلنستأنف بحثنا من حيث تركناه . ان الشعور بالواجب ، بالالتزام الشخصي قد استمد أصوله ، فيما رأينا من اقدم العلاقات التي نشأت بين الأفراد ، ومن أشدها بدائية ، من العلاقات بين المشتري والبائع ، بين الدائن والمدين : ففي هذه العلاقات يقف الشخص للمرة الاولى في مواجهة الشخص ، يقيم نفسه باعتباره شخصا ازاء شخص آخر . ولم توجد درجة من الحضارة ، مهما بلغت بها بدائيتها ، الا ولوحظ فيها شيء ينتمي الى طبيعة هذه العلاقات . تحديد الاسعار ، تقدير القيم ، تصور المتكافئات من الامور ، القيام بالتبادل - كل ذلك شغل الفكر البدائي للانسان الى حد ما بحيث يمكن القول بمعنى من المعاني انه كان كناية عن ذلك الفكر نفسه : هذا هو المجال الذي اتيح لأقدم نوع من اللبابة والفظنة ان تتمرس فيه ، كما انه المجال الذي بوسعنا ان نشته بأنه قد شهد نشأة اولى بذور الكبرياء لدى الانسان ، وشعوره بالتفوق على الحيوانات الاخرى . ولعل الكلمة الالمانية Mensch (Manas) تعبر كذلك عن شيء من هذا الشعور بالاعتزاز : فالانسان يعرف عن نفسه بوصفه ذلك الكائن الذي يقدر القيم ، الذي يثمن ويقيم ، بوصفه « الحيوان المقدّر بلا منازع » . ان الشراء والبيع ، مع ما يلزم عنها بشكل طبيعي من امور نفسية ، امران متقدمان حتى على اصول أي تنظيم اجتماعي : فقد انتقل الشعور الناشيء عن التبادل ، عن عقد الدين ، عن الحق ، عن الالتزام ، عن التعويض ، من أشد أشكال الحق الشخصي بدائية الى اشد التعقيدات الاجتماعية بدائية وأكثرها فظاظة (في علاقاتها مع التعقيدات المشابهة) ، في نفس الوقت الذي انتقلت فيه عادة المقارنة بين قوة واخرى ، عادة الموازنة بين القوتين وحسابها . وقد اصبحت العين منذ ذلك الحين معتادة على هذه الرؤية : ومع روح المواظبة البلدية التي يمتاز بها دماغ الانسان البدائي والتي يصعب دفعها وتحريكها ، رغم مواظبتها بلا هوادة على الاتجاه الذي تتخذه ، يمكن التوصل بعد لأي الى هذا التعميم العظيم : « كل شيء له ثمن ، وكل شيء يمكن دفع ثمنه » . - كان ذلك هو القانون الاخلاقي للعدالة . اقدم القوانين وأبسطها . كان ذلك بداية كل « طيبة » بداية كل « إنصاف » وكل « نية حسنة » وكل « موضوعية » على وجه الارض . ان العدالة ، بموجب هذا المستوى الاول ، هي النية الحسنة المتبادلة بين اناس متكافئي القوى تقريبا ، نية حسنة قوامها تكيف البعض مع البعض الآخر ، وإحياء « الوفاق » بواسطة تسوية من التسويات - اما اولئك الذين يتمتعون بقوة اقل

فقد كانوا يكرهون على تقبل هذه التسوية فيما بينهم .

- ٩ -

إذا اعتمدنا دائما مفاهيم الازمنة القديمة (وقد وُجدت هذه الازمنة على كل حال في كل العصور ، وما زالت ممكنة الوجود دائما من جديد) فإن علاقات الجماعة مع اعضائها هي ، في خطوطها العريضة ، علاقات الدائن بالمدين . اذ يعيش المرء بين جماعة ، ويتمتع بما توفره له هذه الجماعة من منافع (وأي منافع ! فالذي يحصل اليوم هو اننا لا نقدرها حق قدرها) . فهو يتمتع بحمايتها ، ويكون مرعى الذمام في مقامه ، وينعم بالسلم والطمأنينة بعيدا عن بعض البلايا وبعض الاعمال العدوانية التي يظل انسان الخارج ، ذاك الذي لا يعيش « بسلام » ، عرضة لها - والالمانى يعرف ما كانت تعنيه كلمة Elend في بداية الأمر - وفقا لما اذا كان المرء قد التزم بالجماعة التي تمنحه حمايتها تجاه اعمال السلب والعنف هذه . اما في الحالة العكسية فما الذي يحصل ؟ يحصل ان الجماعة والدائن الخائبين مُحْصَلان ما يتوجب لهما على افضل سبيل . هذا لا شك فيه . فالقضية هنا ليست قضية الضرر المباشر الذي يسببه محدث الضرر : فالمذنب هنا هو ، علاوة على ذلك ، باعث للقطيعة وخارق للعهود وخائن لوعده الذي قطعه على نفسه تجاه الجماعة التي كانت تؤمن له نصيبه من اسباب الراحة والمنفعة . المذنب هو مدين لا يكتفي بعدم تسديد السلفات التي قُدمت له ، بل يعمد ايضا الى مهاجمة دائنيه : واذن فهو مجرم مذ ذاك ، بمقتضى ملء العدالة ، لا من كل ما يمتلكه ومن كل المنافع التي تُقدم له ، بل يجري تذكيره ايضا بكل الاهمية التي كانت تتخذها حيازة هذه المنافع . ان غضب الدائنين المغبونين والجماعة يجعله في الحالة البرية ، يجعله طريد العدالة والقانون ، مجرمة من الحماية - كما يمكن ان تُرتكب بحقه كل الاعمال العدوانية . ف « العقاب » على هذا المستوى من التقاليد ، هو مجرد صورة ، مجرد نسخة إيمائية mimique عن السلوك العادي الذي يُسلك تجاه العدو المكروه ، العدو الاعزل ، الخائر القوى ، الذي فقد كل حق له ، لا فقط حق الحماية بل حق الشفقة ايضا . نحن هنا اذن حيال حق شن الحرب حق انتصار الغالب ، بكل ما يقتضيه ذلك من فظاعة لا تعرف الشفقة . وفي ذلك تفسير لكون الحرب نفسها (بما في ذلك طقوس الاضحيات الحربية) قد اتخذت جميع الاشكال التي تجلّى العقاب من خلالها عبر التاريخ .

- ١٠ -

كلما تعاظمت مقدرة الجماعة تضاعف شأن الاهمية التي توليها لتقصير

أعضائها ، لأن هؤلاء الاعضاء ما عادوا يشكلون خطراً على وجود المجموع ، ولا عادوا ، بنفس المقدار ، مخربين له : فلم يعد من الضرورة طرد المسيء ولا « حرمانه من السلام » ، ولم يعد بوسع النقمة العامة ان تطلق لنفسها العنان وتنصب عليه ، كما كان بوسعها في السابق - بل اكثر من ذلك ، فهناك من يحرص الآن بعناية على الدفاع عن المسيء ضد هذا السخط ، وعلى حمايته بشكل خاص من اولئك الذين أصابهم الضرر إصابة مباشرة . ان تسوية الامور مع سخط اولئك الذين عانوا قبل غيرهم من الاساءة ، والجهد المبذول لحصر الحالة المطروحة في نطاق محدود ، وتحاشي انفلاتها من عقابها او تحويلها الى اضطراب اكبر او حتى أعم ، والسعي الى إيجاد تعويضات متكافئة عن الخسارة اللاحقة بغية اصلاح ذات البين بالنسبة للقضية بأسرها ، وقبل كل شيء ذلك العزم الراسخ دائماً على اعتبار كل خرق للقانون بمثابة أمر يمكن التكفير عنه ، وبالتالي يمكن الفصل ، الى حد ما على الأقل ، بين المجرم وجريمته . - هذه هي السياسات العامة التي تسم القانون الجزائي دائماً وابدأ ، وبمزيد من الوضوح ، في المراحل التي تلي من عملية تطوره . اذا كانت المقدرة والوعي الفردي يتعاظمان ضمن جماعة معينة ، فإن القانون الجزائي من شأنه ان يعتدل ويلين دائماً . ولكن ما ان تظهر بوادر ضعف او خطر عميق على الجماعة حتى تظهر من جديد اشكال من الجزاء اكثر تصلباً وتشدداً . ولقد تأنسن « الدائن » دائماً بنفس النسبة التي اغتنى بها ، بل يمكننا في نهاية الأمر ، ان نقدّر ثروته وفقاً لعدد الخسائر التي يمكن ان يئى بها فيستطيع ان يتحملها دون ان يعاني من جرأ ذلك . وليس من المستحيل ان تصور مجتمعاً يعي مقدرته وقوته الى حد يتيح له التادي في تسامحه بحيث يدع من أضرب به دون عقاب . وكأن لسان حاله يقول : « ما هسني على وجه الاجمال هؤلاء الطفيليون الذين يتعيشون عليّ ؟ فليعيشوا ويزدهروا ما طاب لهم ذلك . فانا قوي الى حد يجعلني بمنأى عن الانزعاج منهم ! »

فالعدالة التي بدأت بأن تقول : « كل شيء يمكن دفع ثمنه ، كل شيء يجب ان يدفع ثمنه » ، هي عدالة انتهى بها الأمر ، والحالة هذه ، الى غضب بصرها ، والى ترك الامور العسيرة تجري على هواها . لقد انتهى بها الأمر ، ككل شيء عظيم في هذا العالم ، الى تدمير نفسها بنفسها . ونحن نعلم بأية تسمية تجمل العدالة عملية دمارها الذاتي هذه - فهذه العملية تسمى خلاصاً ، وهي تبقى ، كما هو معتقد ، من شيم اقوى الاقوياء ، بل افضل من ذلك ، انها تشكل بالنسبة للعدالة بُعداً « الماورائي » .

ولنذكر هنا كلمة ضد المحاولات التي تسعى منذ عهد قريب الى البحث عن اصل العدالة في حقل مختلف تماماً - في حقل الحقد - انني اهمس في اذن علماء النفس ، على افتراض ان النزوة قد واتتهم ذات يوم لدراسة الضغينة عن كتب : ان هذه الزهرة تتفتح اليوم بكل نضارتها بين الفوضويين والمعادين للسامية - كما كان لها دائماً ان تتفتح ، في الظل ، شأنها شأن البنفسج ، رغم ان رائحتها مخلفة . وكما ان الامور الشبيهة تولد اموراً شبيهة بها ، فإننا لن نعجب اذا ما رأينا محاولات تبذل ، في هذه الاوساط بالضبط ، - وليست هذه هي المرة الاولى (انظر اعلاه الفقرة ٣) - لتكريس الانتقام تحت اسم العدالة - كما لو ان العدالة لم تكن في مضمونها الا كناية عن تحويل للشعور بالاهانة - ولاعادة الاعتبار ، مع الانتقام ، لمجمل الانفعالات الارتكاسية . ان هذه النقطة الأخيرة تزعجني اقل من اية نقطة اخرى : بل لعلها تبدو بمثابة المزية بالنسبة للمشكلة البيولوجية بأسرها (المشكلة التي قدّرت قيمة هذه الانفعالات بالنسبة لها حتى الآن تقديرًا بخساً) . انني اشدّد فقط على لفت الانتباه الى الواقعة التالية ، وهي ان الفكر الخفود بالذات هو الذي ولّد هذا الفارق الدقيق الجديد الذي يتعلق بالانصاف العلمي (لصالح الكره ، والحسد ، والغيط ، والريية ، والضغينة والانتقام) . اذ ان هذا الانصاف العلمي يزول ويحلى مكانه لترات من البغضاء المميتة ولظنون صارخة ما أن يتعلق الأمر بمجموعة أخرى من الانفعالات التي ترنّدي ، على ما اظن ، قيمة بيولوجية ارفع بكثير من قيمة الانفعالات الارتكاسية ، والتي تستحق بالتالي ان توضع في طليعة الامور التي ينبغي على العلم ان يدقق فيها ويقدرها حق قدرها : وانا اعني بذلك الانفعالات الحقيقية ، الفاعلة ، البناءة ، كالطموح والطمع وما اليهما . (اوجين دورنغ ، « قيمة الحياة » ، « محاضرات في الفلسفة » ، وكل ما نشاء بالاضافة الى ذلك) . هذا بالنسبة للاتجاه بشكل عام . اما بالنسبة لمسألة دورنغ ، من انه ينبغي البحث عن اصل العدالة في المناطق التي يعيش فيها الحقد ، في مناطق الشهور الارتكاسي ، فينبغي ، حباً بالحقيقة ، ان نُقلب بحركة عنيفة ، وان نجابه بهذه الموضوعية الأخرى ، وهي : ان آخر ميدان احتلّه فكر العدالة هو ميدان الحقد ، ميدان الشعور الارتكاسي ! عندما يحصل بالفعل ان يظل الانسان العادل عادلاً حتى تجاه من أضرب به (ان يظل عادلاً لا ان يكون بارداً فقط ، او متزناً او مترفعاً او لا مبالياً : فالموقف العادل يتضمن على الدوام شرطاً ايجابياً) ، وعندما يحتفظ تجاه

سبل الاهانات الشخصية والشتائم والشبهات بموضوعة مترفعة لا تلين ، بموضوعة واضحة ، عميقة وراقية في الوقت نفسه ، عندما يحتفظ تجاه كل ذلك بنظرة صائبة تقرّر وتحكم ، في هذه الحال ليس لنا الا ان نعترف بأننا حيال ما يشبه الكمال المتجسّد ، حيال ما يشبه اعظم مقدرة على ضبط النفس على وجه الارض - حيال شيء يكون من الافضل في جميع الاحوال ان لا ننتظر حصوله ، وليس علينا ، بالتأكيد ، ان نؤمن به بخفة وتسرع . فمن المؤكّد ، بوجه عام ، حتى لدى اكثر الاشخاص تماسكا ، ان نزرا يسيرا من الغدر واللؤم والتجريح كفيل باخراجهم عن طورهم وبابعد روح الانصاف عنهم . ان الانسان الحيوي ، العدائي ، بل العدائي العنيف ، هو اقرب مئة مرة الى العدالة من الانسان « الارتكاسي » . وليس من الضرورة البتّة ، بالنسبة له ، ان يحكم على موضوعه حكما خاطئا او متحيّزا ، كما يفعل الانسان الارتكاسي ، او كما يتوجّب عليه ان يفعل . لذا يتبيّن لنا بالفعل ، وفي جميع العصور ، ان الانسان العدائي ، نظرا لكونه الاقوى والاشجع والانبل ، قد امتاز دائما وفي جميع الازمنة بحريّة النظر وراحة الضمير . اصبح بوسعنا الآن ان نحزر من ذا الذي كان ضميره يقع في نطاق « الضمير المتعب » : انه الانسان الحقود ! ولنلق اخيرا « نظرة على التاريخ : ضمن اية دائرة جرت ممارسة الحق حتى الآن ، ضمن اية دائرة كانت الحاجة الى الحق تُعرب عن وجودها كحاجة ؟ ضمن دائرة الانسان الارتكاسي ؟ ابدا بل ضمن دائرة الانسان الحيوي الفاعل ، الانسان القوي ، التلقائي ، العدائي . ولولا خشيتي من ان اجرّح شعور المحرّض الذي ذكرت اسمه منذ هنيهة (والذي لا يفاجيء الا نفسه عندما يُدلي بهذه الشهادة الغريبة : « ان مذهب الانتقام يخترق كتاباتي من ألفها الى يائها ويحكم تطلعاتي بأسرها ، وكأنه خيط العدالة الأحمر اللون ») - لكننت ذكرت ان الحق على هذه الارض ، من الناحية التاريخية ، هو على وجه الدقة نبراس النضال ضدّ المشاعر الارتكاسية ، وعنوان الحرب التي تشنّها على هذه المشاعر قوى فاعلة حيوية وعدائية ، تكرّس جزءا من قواها من اجل وقف طغيان الهوى الارتكاسي او عرقلته ، وإرغامه على التصالح والتكيّف معها . في كل مكان مورست العدالة فيه ، في كل مكان حافظت على نفوذها فيه ، نرى قوة عظيمة تقف وجهاً لوجه تجاه قوى اخرى اضعف منها وتابعة لها (سواء كانت هذه القوى كناية عن جماعات او عن افراد) . وتسعى الى وضع حد لاستشاعة الحقد الحمقاء ، إما بانتزاع موضوع الحقد من ايدي الانتقام ، وإما بأن تتولى بنفسها اعلان الحرب على اعداء السلم

والنظام ، وإما بأن تستنبط تسويات تقترحها ، وتعبد الى فرضها عند الاقتضاء ، وإما بأن تمنح ، بالنسبة لكل ضرر ، حقاً مشروعاً بالحصول على تعويض مكافئ له ، فيضار عندئذ الى حسم نهائي للمسألة بحالة الحقد على تحصيل هذا الحق .

لكنها تتخذ هذا الاجراء دائماً عندما تكون قوية بما فيه الكفاية لاتخاذها . انه تدخل القانون ، انه تفسير - يتخذ هيئة الحرص على تنظيم الامور - تفسير لما هو عادل في نظرها وبالتالي مسموح به ، ولما هو ظالم وبالتالي ممنوع . عندما تعالج السلطة العليا ، بعد إقامة القانون ، الاعمال التعسفية والانتهاكات التي يقوم بها الافراد او الجماعات بوصفها انتهاكات للقانون ، بوصفها تمتعاً عن الطاعة للسلطة العليا ، فإن هذه السلطة تعتمد بذلك الى صرف انتباه رعاياها عن الاضرار اللاحقة (عن النواتج المباشرة لهذه الانتهاكات) الى ان تصل بعد لأي الى الهدف المعاكس تماماً لذلك الذي ينشده الانتقام الذي لا ينظر ، من جهته ، الى الامور الا من وجهة نظر الفرد المتضرر وحسب ولا يتبنى الا مصلحته : من هنا فإن العين تترس وتعتاد على نوع من التقييم والتقدير للحدث الذي يسبغ عليه طابع الجرم ، وهو تقييم يتصف دائماً بمزيد من الطابع اللاشخصي (رغم ان ذلك لا يحصل الا في نهاية المطاف كما اشرت آنفاً) . من هنا تعذر الكلام عن « عدالة » وظلم الا عند إنشاء القانون (لا عند ارتكاب الانتهاك ، كما يريد دورنغ) . فلا معنى للكلام عن عدالة بذاتها او عن لا عدالة بذاتها . فالمخالفة والانتهاك والسلب والتدمير ، كل بحد ذاته ، لا يسعه ان يكون ، بالطبع ، أمراً « ظالماً » . اذ ان الحياة تجري ، بصورة جوهرية ، اي من حيث وظائفها الاولى ، عبر المخالفة والانتهاك والسلب والتدمير ، ولا يسعنا ان نتصور مجراها بشكل آخر . بل ينبغي ان نصارح انفسنا بأمر اشد خطورة ايضاً : فمن حيث ارقى النواحي البيولوجية ، لا يسع الحقوق ان تكون الا حالة استثنائية ، الاتفايداً جزئياً لارادة الحياة بمعناها الحقيقي ، بما هي تطلع الى المقدرة ، وان الحقوق لا يسعها الا ان تلتحق بالاتجاه العام الذي تسلكه ارادة الحياة هذه ، بوصفها واحدة من وسائلها الخاصة ، بوصفها وسيلة لايجاد وحدات قوة ومقدرة اعظم فأعظم . تصوروا هيئة قضائية عامة وذات سيادة ، لا بوصفها سلاحاً في الصراع الناشب بين تركيبات القوى ، بل بوصفها سلاحاً ضد كل صراع عام ، تصوروا شيئاً مطابقاً للرؤى (الكليشية) الشيوعي الذي يرسمه دورنغ ، شيئاً من قبيل القاعدة التي تعتبر جميع الارادات متساوية ومتكافئة ، فتحصلون عندئذ على مبدأ عدو للحياة ، على عامل انحلال وتدمير بالنسبة للبشرية ، على مؤامرة

على مستقبل الانسان ، على عارض من عوارض التعب والاعياء ، على طريق ملتوية نحو العدم .

.. ١٢ -

كلمتان اضافيتان حول اصل العقاب وغايته .. وهما مشكلتان منفصلتان او يجب ان تكونا كذلك ، لكن العسادة ، للأسف ، جرت على الخلط بينهما . في هذه الحال ، ما هو النهج الذي سار عليه الباحثون في اصل الاخلاق حتى الآن ؟ لقد كانوا سُدْجاً ، كالعادة : فهم يكتشفون في العقاب « غاية » معينة ، كالانتقام مثلاً ، او الترهيب ، ثم يضعون هذه الغاية ، بسداجة ، في موضع الأصل ، بوصفها سبباً لدينامية العقاب . وهكذا ! والحال انه ينبغي على المرء ان يحترس قبل كل شيء من ان يطبق على تاريخ اصول الحق « الهدف المتوخى من الحق »^(١) : في كل نوع من انواع التاريخ لا نجد اهم من هذا المبدأ الذي تشبّعنا به واقتنعنا بعد جهد جهيد ، لكن التسليم به يجب ان يكون بمثابة حقيفة لا يأتيها الشك لا من بين يديها ولا من خلفها . اريد بذلك ان السبب الأصلي لشيء من الأشياء والمنفعة الأخيرة المتوخاة منه ، اي استعماله الفعلي وإدراجه ضمن المجموعة الكلية التي تؤلف سستاماً متكاملًا من الاسباب الغائية ، هما أمران منفصلان تمام الانفصال . اريد بذلك ان الشيء الفائم ، الشيء الذي صير الى انتاجه بطريقة معينة ، يُصار الى نقله دائماً ، بواسطة قوة ارقى وارفع منه ، نحو غايات ومآرب جديدة ، وان هذا الشيء بوضع دائماً موضع المصادرة ويجري تسليحه وتحويله من اجل استعمال جديد . وان كل امر واقع في العالم العضوي يرتبط ارتباطاً حياً بأفكار القهر والسيطرة ، فضلاً عن ان كل قهر وكل سيطرة ، يوازيه في المقابل تأويل جديد ، وتكييف جديد ، فيؤدي ذلك الى ان يصبح « المعنى » و « الغاية » اللذان استمرراً حتى حينه ، مبهمين بالضرورة او حتى محوئين امحاء تاماً . عندما نحصل الادراك التفصيلي الكامل للمنفعة التي يقدمها عضو فيزيولوجي ما (او المنفعة التي تقدمها مؤسسة قضائية ، او تقليد اجتماعي ، او عرف سياسي ، او شكل من الاشكال الفنية ، او طقس من الطقوس الدينية) ، فإن ذلك لا يعني اننا فهمنا شيئاً يُذكر حول اصله ونشأته : ان

(١) اشارة الى الكتيّب الشهير الذي وضعه القانوني الالماني « جيهرنغ » (المترجم الفرنسي) .

هذا القول قد يبدو مزعجاً للأذان العجوزة وثقيلاً عليها ، - إذ أن الاعتقاد الذي شاع وذاع منذ القدم هو أن باستطاعتنا العثور على علة وجود الشيء أو الشكل أو المؤسسة في اسبابها الغائية أو في المنفعة التي نندمها لنا . وهكذا نكون العين مصنوعة للسرورية واليد موجودة لتناول بها الأشياء . وهكذا صير الى تصور العقاب وكأنه اختراع استبطن من اجل الاقتصاد . لكن الهدف والمنفعة ليسا سوى مؤشر على ان ارادة القوة قد اخضعت شيئاً اقل قوة منها وأسبغت عليه ، بمبادرة خاصة منها ، المعنى الذي تحمله وظيفة من الوظائف . ان التاريخ الكامل لشيء من الأشياء ، او لعرف من الاعراف يمكن ان يكون عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات من التأويلات والممارسات المتجددة باستمرار ، التي لا تحتاج اسبابها مطلق الحاجة الى ضرورة ربطها فيما بينها ، سوى انه لا يكون منها ، في بعض الظروف ، الا ان تتلاحق ويحل بعضها محل بعض بمحض الصدفة . ان « تطور » شيء من الأشياء او عرف من الاعراف او عضو من الاعضاء ، ليس كناية عن تقدم تدريجي يجري نحو هدف من الاهداف . اطلاقاً . ولا هو ايضاً تعلم تدريجي منطقي ومباشر يصل الى غايته بما تيسر من الفؤى والتكاليف ، بل هو تتابع دائم لعدد من ظاهرات التذليل والاختضاع المتفاوتة في مدى عنفها ومدى استقلالية الواحدة منها عن الأخرى ، هذا دون ان ننسى شتى انواع الموازنة التي تنهض في وجهها على الدوام ، ومحاولات التبدل والاستحالة التي تجري كموازرة لعملية الدفاع او رد الفعل ، ودون ان ننسى أخيراً النتائج الموفقة التي تحفها افعال الاتجاه المعاكس . وإذا كان الشكل مائعاً ف « المعنى » أكثر ميوعة . . . في كل كائن عضوي ، اذا أخذ على حدة ، لا نجد الامور الا على هذا النحو : فكلها نما المجموع الكلي بصورة جوهرية ، تبدل « معنى » كل عضو من الاعضاء - وفي ظروف معينة قد يكون اضمحلالها الجزئي ، او تقلص عددها (كفناء السبل الوسيطة ، مثلاً) مؤشراً على تعاضل القوة والاتجاه نحو الكمال . وأريد بذلك ان اقول ان حالة التعطل الجزئي نفسها ، ان التلف والانحلال ، ان فقدان المعنى والغائية ، وبكلمة واحدة الموت ، تنتمي جميعاً الى شروط التقدم التدريجي الحفهي : وهو تقدم يبدو دائماً على شاكلة ارادة ورغبة واتجاه نحو القوة الاشدّ بأساً ، كما انه يتم دائماً على حساب عدد كبير من القوى الدنيا . بل ان اهمية « التقدم » تقاس بالنسبة لعظمة التضحيات التي ينبغي ان تبذل من اجل انجازه . ان البشرية ، بوصفها كتلة

يُضَحَّى بها تجاه ازدهار نوع واحد من البشر الذين هم اقوى من غيرهم ، هو الذي يشكل تقدماً . . . انني اسجل هذه النقطة الرئيسية من المنهج التاريخي لأنها تجري باتجاه معاكس للغرائز الغالبة وللعرف السائد والتي من شأنها ان تفضل المصالحة مع الصدفة المطلقة بل مع العشية الميكانيكية لجميع الأحداث على نظرية ارادة القوة التي تتدخل في جميع الحالات . ان النور من كل ما يأمر ، ومن كل من يريد ان يأمر ، هذه الجبلّة التي طبع عليها الديموقراطيون ، هذه الفوضوية العصرية (والاشياء القبيحة تستحق تسميات قبيحة) قد اتخذت شيئاً فشيئاً طابع الثقافوية المتقوّرة ، بحيث انها تتسرب اليوم ، نقطة فنقطة ، الى داخل اكثر العلوم دقة وصواباً واكثرها موضوعية في ظاهرها . بل يبدو لي انها قد خلقت لنفسها هيمنة على الفيزيولوجيا والبيولوجيا بأسرها ، وفي ذلك ما يلحق الضرر بها ، بالطبع ، بمعنى انها أسقطت منهما مفهوماً أساسياً هو مفهوم الفعل الحيوي بمعناه الحقيقي . تحت ضغط هذه الجبلّة المزاجية يسعى الساعون الى تقديم « ملكة التكيف » ، اي الى تقديم فعل حيوي من المرتبة الثانية ، اي مجرد ردّ فعل سلبي . بل اكثر من ذلك . فقد جرى تعريف الحياة نفسها بأنها تكيف داخلي مع الظروف الخارجية يتخذ باستمرار مزيداً من الفعالية (هربرت سبنسر) . لكن هذا التعريف ينتكر لجوهر الحياة ، لارادة القوة . فيصار الى التغاضي عن الغلبة الاساسية التي تتمتع بها القوى ذات الطابع التلقائي ، العدائي ، الاقتحامي ، الاغصابي ، التغييري ، والتي تقدم دوماً انقطاع تفسيرات جديدة واتجاهات جديدة باعتبار ان « التكيف » خاضع أصلاً لنفوذها وتأثيرها . وهكذا ينكر المنكرون سيادة انبل الوظائف في الكائن العضوي ، وهي وظائف تتجلى ارادة الحياة من خلالها فعالة حيّة ومكوّنة . ولعلنا نتذكر المأخذ الذي وجهه « هكسلي » الى « سبنسر » بصدد « عدميته الارادية » . لكن القضية تتعلق كذلك بأمر يختلف عن « الارادة » أيّما اختلاف . . .

- ١٣ -

حتى نرجع الى موضوعنا ، اي الى العقاب ، يجب ان نميز فيه بين أمرين : بين ما فيه من صفة دائمة نسبياً ، الاستعمال ، الفعل ، « الدراما » ، تلك السلسلة من المقاضاة الدقيقة التحديد ، من جهة اولى ، وبين السبيلة والاتجاه والهدف والتوقع ، وكل ما يتصل بوضع هذه المقاضاة قيد الاستعمال من جهة ثانية . ويجب

ان نسلّم هنا ، لا أكثر ، وعلى سبيل المارقة ، أي طبقاً للنواحي الرئيسية من المنهج التاريخي التي بسطناها لتوّنا ، ان المناصاة نفسها امر قديم جداً ، امر سابق في وجوده على استعماله في العقاب وان العتاب قد أدخل ، على سبيل التأويل ، على المناصاة (التي كانت موجودة منذ زمن بعيد ، لكن استعمالها كان يرتدي معنى آخر) وباختصار ان الأمر لا يتم هنا على نحو ما تصوّره جميع مؤرخينا السذج الذين كتبوا حول اصل الاخلاق والحقوق ، والذين اعتبروا ان المناصاة قد استنبطت بغية تحقيق العتاب كهدف لها ، مثلما كان الاقدمون يتصورون ان اليد إنما وجدت لتناول الأشياء . اما بالنسبة لما يتعلق بالعنصر الآخر من العتاب ، بالعنصر المتحرك ، اي « بالمغزى » ، ففي حالة حضارية متقدمة جداً (كحالة أوروبا المعاصرة مثلاً) لم يعد مفهوم العتاب يحمل مغزى وحيداً بل انه يحمل مجموعة مركبة من « المغازي » : كل التاريخ الماضي للعقاب ، تاريخ استخدامه لغايات مختلفة ، يتلور في نهاية المطاف في نوع من الوحدة التي يصعب حلّها ويصعب تحليلها ، كما انها تستعصي ، ولتشدّد على هذه النقطة ، استعصاء تاماً على التحديد . (فمن المستحيل ان نقول اليوم لماذا يلجأ الناس للعقاب ، اجمالاً : اذ ان كل المفاهيم التي تلخص بصورة رمزية تطوراً طويلاً الأمد تستعصي على التحديد ، فلا يقبل التحديد الا ما ليس له تاريخ) . بالمقابل ، وفي حالة اشدّ بدائية ، تظهر هذه المجموعة المركبة من « المغازي » قابلة للحلّ بمقدار اكبر كما انها قابلة للتحويل والتغيير على نطاق أوسع . ويمكننا ان نتبين كذلك كيف ان عناصر المجموعة المركبة تغير قيمتها وترتيبها ، في كل حالة خاصة ، بحيث اننا نجد حيناً ان هذا العنصر هو العنصر الغالب على جميع العناصر الباقية ، بينما نجد حيناً اخر ان عنصراً آخر هو الذي يغلب ، كما نلاحظ في بعض الظروف ان عنصراً معيناً (كالمهدف المرجو من الارهاب مثلاً) يطغى بشكل ساحق على جميع العناصر الاخرى . وحتى يتسنى لنا ان نتصور على نحو تفريبي كم ان « مغزى » العتاب هو مغزى متغلغل واضافي وعرضي ، وكم ان المناصاة الواحدة يمكن ان تستعمل وتؤوّل وتبدّل باتجاهات مختلفة كل الاختلاف ، اليكم هذه الجردة التي استطعت جمعها بالعودة الى بعض المواد القليلة العدد نسبياً ، وهي في مجملها طائفة عرضية : هناك عقاب يكون وسيلة لمنع المذنب من الاذى ومن التآدي في الحاقه الضرر . عقاب يكون وسيلة لتبرئة الذمة تجاه الشخص المتضرّر بشكل من الاشكال (بما في ذلك التعويض الذي يتخذ شكل المعانة الأليمة) . عقاب يكون عبارة عن حصر وحده

لعملية الاخلال بالتوازن من اجل منع انتشار هذا الاخلال . عقاب يكون وسيلة لترهيب يثار في وجه الذين يحددون العقاب وينفذونه . عقاب يكون وسيلة للتعويض عن المنافع والامتيازات التي كان المذنب يتمتع بها حتى الآن (كأن يستخدم هذا المذنب مثلاً في العمل العبودي في احد المناجم) . عقاب يكون وسيلة لتصفية عنصر منحط ومنحلّ (وفي بعض الظروف ، لتصفية فرع بكامله ، كما ينصّ التشريع الصيني : واذن فهو وسيلة لتطهير العرق او للحفاظ على طراز اجتماعي معين) . عقاب يكون فرصة مهرجانية تنتهز للاحتفال بهزيمة العدو فتنهال عليه بالتهكم والسخرية . عقاب يكون لخلق ذاكرة ، إما عند من يتعرض للعقاب - وهذا ما يسمى « تأديب » - وإما عند الذين يشاهدون تنفيذ العقاب . عقاب يكون عبارة عن دفع لمبالغ رمزية تحددها القوة التي تحمي المسيء ضد تجاوزات الانتقام . عقاب يكون كناية عن تحكيم يتلاءم مع حالة الانتقام البدائية نظراً لكون الحالة المذكورة ما زالت سائدة لدى عروق قوية تطالب بممارستها بمثابة امتياز لها . عقاب يكون كناية عن اعلان حرب او اتخاذ اجراء بوليسي ضد عدو للسلام او للغانون او للنظام او للسلطة ، فيعتبر في عداد الذين يشكلون خطراً على الجماعة او يخرقون الاتفاقيات التي تضمن وجود هذه الجماعة ، او يعتبر بمثابة متمرّد او خائن او مخرب تجري محاربته بجميع الوسائل التي تسمح الحرب باستخدامها .

- ١٤ -

لاشك في ان هذه اللائحة ناقصة . فمما لا ريب فيه ان العقاب يجد استعمالاً له في جميع الظروف . فسيكون من المسموح لي اذن ان انزع عنه ، بسهولة ، فائدة مفترضة ، تنعكس في الوعي الشعبي على انها فائدته الجوهرية . فالإيمان بالعقاب الذي تزعم اليوم ، لاسباب عدة ، ما زال يجد في هذه الفائدة ارسخ ركن من اركانه .. وفقاً لهذه الفائدة يفترض في العقاب ان يتمتع بميزة إيفاء **الشعور بالاثم** عند المذنب . وينظر اليه على انه الاداة الحقيقية لتلك الاستجابة النفسية التي تسمى «الضمير المتعب» او « وخز الضمير » . الا ان في ذلك إهانة للواقع ولعلم النفس على السواء ، حتى بالنسبة للامور التي تعني زماننا : فكم بالحرى ايضاً عندما نواجه تاريخ الانسان المديد ، كل تاريخه البدائي ! ان وخز الضمير الحقيقي نادر للغاية ، لا سيما عند الاشقياء والمجرمين . السجون والمعتقلات ليست بالامكنة المناسبة لبروز تلك الدودة القارضة : - جميع المراقبين المنصفين يتفقون - حول هذه النقطة ، رغم

انهم يشعرون بشيء من الغضاضة في كثير من الاحيان عندما يعترفون بذلك . ان العقاب ، اذا شئنا ان نطرح اطروحة عامة ، يحمّد الحيوية ويحجّر القلب . انه يساعد على كظم الغيظ . يشجّد مشاعر العداوة والنفور . يزيد من قوة المناوئة . فإذا حصل ان حطم الطاقة وأدى الى انهك يرثى له او الى اذلال ارادي ، فلا شك في ان مثل هذه النتيجة اعجز عن التوفيم من المفعول المتوسط للعقاب : اذ غالباً ما تكون النتيجة كناية عن رصانة جافة متجهمة . فإذا رجعنا الآن الى تلك الآلاف من السنين التي سبقت تاريخ الانسان ، فإننا سندعي بجسارة ان العقاب بالتحديد هو الذي أخرج على أشد ما يكون التأخير غمّ الشعور بالذنب - لدى ضحايا السلطة الفمعية على الأقل . ولا ينبغي ان نتهاون في أمر الانتباه الى ان مظهر المناصاة القانونية والتنفيذية هو الذي منع المذنب من ان يدين فعلته السيئة بذاتها وطبيعة فعله : اذ انه يرى انه عهد بذلك الى خدمة العدالة وفوضها امر ذلك بضمير مرتاح . ثم انه يشاهد تفكّل نفس النوع من الأعمال : التميمة ، المخاتلة ، الرشوة ، الفخوخ المنصوبة ، وكل الفن الذي ينضح مكرّاً ورياءً ، فن الشرطي والمتهم . ثم يضاف الى ذلك تلك الاعمال الاجرامية في جوهرها والتي لا تجد تبريراً لها حتى في مجرد الهوى العاطفي : كالاعتصاب والعنف والاذلال والاعتمال والتعذيب والاحرام كما تنص عليها مختلف انواع العقوبات - كل هذا اذن ليس مُداناً من قبل الحاكم ولا مرفوضاً بحمد ذاته ، بل هو مُدان ومرفوض في بعض الظروف فقط وفقاً لبعض الشروط . ان « الضمير المتعب » ، تلك العشبة التي تُعدّ اغرب الاعشاب التي تنبت في هذا الحوض الارضي ، واكثرها مدعاة للاهتمام ، لا تضرب بجذورها في التربة المذكورة . والواقع انه قد مضى زمن طويل على من يحاكم « يعاقب قبل ان تخامر فكره احتمال ان تكون القضية قضية « مذنب » . فقد كان المسيء ، في نظره ، عبارة عن محدث لضرر من الاضرار ، عبارة عن نتفة غاشمة من نتف القدر . وهذا المسيء الذي كان يحلّ به العقاب عندئذ بوصفه هو الآخر نتفة اخرى من القدر ، لم يكن يكابد « المأ داخلية » مختلفاً عن ذاك الذي قد يكابده فيما لو كان ضحية لكارثة طارئة او لظاهرة مرعبة من ظواهر الطبيعة ، شأنها كشأن جلمود صخر حطه السيل من عل فمضى يسحق كل ما يعترض سبيله ، دون ان يكون ثمة وسيلة لجأهته .

- ١٥ -

لقد وردت هذه الواقعة ذات يوم على بال سبينوزا ، دون ان يخلو ورودها من

إحداث بعض الحيرة والارتباك لديه (وسط الازعاج العظيم الذي سببه ذلك لمفسريه وشارحيه ، ومن بينهم « كينوفيشر » ، أولئك الذين بذلوا جهدهم بصورة منهجية لكي يسيثوا فهمه في هذه الناحية) . فبينما كان ذات يوم يقترح زناد الفكر ليتذكر واحدة من ذكرياته ، شرع يفكر في مسألة معرفة ماذا تبقى لديه من تبيكيت الضمير الشهير- لديه هو بوصفه قد صنف الخير والشر في عداد تخیلات الانسان ، ودافع بغضب عن الهه الحر ضد أولئك المجذفين الذين كانوا يدعون ان الله لا يتصرف الا انطلاقاً من كونه طيباً خيراً (« مما يعني اخضاع الله للقدر ، وهذه اغرب سخافة بين السخافات ») . كان العالم في نظر سبينوزا ، قد عاد لتلك الحالة البريئة التي عرفها قبل ابتداء الضمير المتعب : فماذا حلّ بتبيكيت الضمير عندئذ ؟ يقول سبينوزا لنفسه : « لقد أصبح عبارة عن نقیض البهجة والفرح . أصبح حزناً مصحوباً بصورة شيء مضي عليه الزمن ، بعد ان خيب حدوثه كل ما كان متوقعا منه » . (علم الاخلاق الفصل الثالث ، المقولة الثامنة عشرة ، الحاشيتان الاولى والثانية) . خلال آلاف السنين لم يكن يتتاب المسيئين ، تجاه « إساءتهم » ، اي انطباع سوى ذاك الذي يتحدث عنه سبينوزا بوصفه انطباعاً شخصياً : « لقد حصل هنا حادث طارئ ، غير متوقع » وليس « لم يكن يجب علي ان افعل ذلك » . كان المسيئون يرضخون للعقاب كما يرضخ المرء لمرض من الامراض اولئكبة المّت به ، او كما يرضخ للموت ، دون مناهضة او تمرد ، بل كان يتحلى بتلك الروح القدرية الجريئة التي ما زال الروس حتى اليوم يتفوقون بواسطتها علينا ، نحن الغربيين ، في شؤون الحياة . واذا كان ثمة نقد للعمل ولا بدّ ، فقد كانت البصيرة النافذة هي التي تمارس نقدها . ليس هناك من شك في ان علينا قبل كل شيء ان نبحت عن مفعول العقاب واثره على ازدياد نفاذ البصيرة وحدة الذهن ، على تطور الذاكرة ونموها ، على ارادة التصرف بعد ذلك بمزيد من الحذر واليقظة والحیطة والكتّان ، على التحقق من ان المرء ضعيف حتماً تجاه العديد من الامور ، على نوع من اصلاح الحكم الذي يطلقه المرء على نفسه . وعلى وجه العموم ، ان ما يجري التوصل اليه عن طريق العقاب ، لدى الانسان ولدى الحيوان ، هو ازدياد الخشية ، ونفاذ البصيرة ، والتحكم بالشهوات والرغبات : بهذا المعنى يؤدي العقاب الى ترويض الانسان ، لكنه لا يجعله انساناً « افضل » - بل ان بوسعنا ان نذهب ، بحق ، الى ادعاء العكس (يقول المثل الشعبي « البلاء يجعل البشر عقلاء » Dommage rend sage : لكنه بمقدار ما يجعلهم عقلاء ، يجعلهم كذلك خبثاء .

ومن حسن الحظ انه كثيراً ما يجعلهم بلهاء .)

- ١٦ -

لم يعد بوسعي ، وقد وصلت الى هذه النقطة ، ان اتهرّب من ضرورة إعطاء تعبير أول ، مؤقت تماماً ، لفرضيتي الخاصة عن اصل « الضمير المتعب » : وهو ليس بالتعبير الذي يسهل تفهمه ، بل هو بحاجة لأن يخضع ملياً للتأمل والتفحص والاجترار . انني اعتبر الضمير المتعب بمثابة حالة مرضية عميقة كان على الانسان ان يقع فيها بتأثير ذلك التحول الذي هو اكثر التحولات التي خضع لها جذرية ، ذلك التحول الذي حصل عندما وجد نفسه مكبلاً تكبيلاً نهائياً بأغلال المجتمع والسلام . شأنه في ذلك شأن الحيوانات المائية التي تضطر إما الى التكيف مع حياة اليابسة وإما إلى الموت . انصاف الحيوانات هذه ، التي طالما اعتادت على الحياة الهمةجة ، على الحرب ، على التجوال المتشرد ، على المغامرة - تجد فجأة ان جميع غرائزها قد انحطت قيمتها و « غدت عديمة النفع » . انها تكره اكرها على المشيء على قدميها ، على ان « تحمل نفسها بنفسها » بعد ان كانت المياه حتى ذلك الحين ، هي التي تحملها : ثمة عبء هائل ينوء فوقها . انها تشعر بنفسها عاجزة عن إداء أبسط الوظائف . وفي هذا العالم الجديد المجهول لم تعد تملك وسائل ارشادها السابقة ، تلك الغرائز المنظمة المعصومة ، بلا وعيها ، عن الخطأ . لقد اصبحت مقتصرة على التفكير ، على الاستنتاج ، على القيام بحسابات ، على ربط الأسباب بالنتائج . يا لتعاستها ! اصبحت مقتصرة على « الوعي » ، على اضعف وأخرق عضو من اعضائها ! اعتقد انه لم يوجد على وجه الارض فيما مضى مثل هذا الشعور بالضيق ولا يمثل وطأة هذا القلق ! - أضف الى ذلك ان الغرائز القديمة لم تتخلى عن متطلباتها دفعة واحدة ! بل كان من الصعب ، وغالباً من المستحيل ، تليتها : فكان عليها على وجه الاجمال ، ان تبحث عن تلبية جديدة مستترة . فجميع الغرائز التي لا مجال لتصرفها ، او التي تحول قوة قمعية ما دون انفجارها في الخارج ، تنقلب الى الداخل . هذا ما اسميه فعل الاستدخال الذي يقوم به المرء . بهذه الطريقة تنمو لديه فيما بعد ما يسمى بـ « نفسه » . العالم الداخلي كله نما ونجس بعد ان كان بالاصل رقيقاً يمتزج بين الجلد واللحم . لقد اكتسب عمقاً وعرضاً وارتفاعاً بعدما أعيق امتداد الانسان الى الخارج . والقلاع الهائلة التي رفعها التنظيم الاجتماعي لكي يحمي نفسه من غرائز الحرية القديمة [الغرائز] - وينبغي ان نضع العقاب في

طليلة وسائل الدفاع هذه - قد نجحت في ردّ جميع غرائز الانسان البري ، الحرّ ،
المشرّد ، ضد الانسان نفسه . وإذا بالضغينة والفظاظة والحاجة الى الاضطهاد
ولكل ما اليها تنجّه ضد اصحاب هذه الغرائز : هنا يكمن اصل « الضمير
المتعب » . ان الانسان الذي يدفعه افتقاده الى المقاومات الخارجية والاعداء
الخارجيين ، ووقوعه في قبضة انتظام التقاليد ، الى التمزق بضيق وملل ، الى
اضطهاد النفس والتآكل ، الى الارتعاب وتحقير الذات ، هذا الحيوان الذي يراد
« تدجينه » والذي ينتفض بين قضبان قفصه حتى يدمي ، هذا الكائن الذي يصل به
الحرمان الى السقم في حنين الصحراء والذي لا بد له ان يجد فيها حفاً ملغوماً
بالمغامرات وحديقة زاخرة بالآلام ومنطقة خطيرة ومشبوهة - هذا المجنون ، هذا
الحبيس ذو التطلعات والآمال البائسة ، هو الذي يصبح « مستنبط » الضمير
المتعب » . بل لقد صير عندئذ الى ادخال اكبر الامراض واشدها ازعاجاً ، المرض
الذي لم تبرأ الانسانية منه حتى الآن ، الانسان مريض الانسان ، المريض بداء
ذاته : نتيجة لطلاق عنيف مع ماضيه الحيواني ، نتيجة لقفزة وسقطة في أن واحد ،
في اوضاع جديدة ، بين شروط وجود جديدة ، نتيجة لاعلان الحرب على الغرائز
القديمة التي كانت نجعله حتى الآن قويا فرحاً مرهوب الجانب . ولنصف الى ذلك
من جهة اخرى ان انقلاب النفس الحيوانية على نفسها قد قدّم للعالم عنصراً جديداً
للغاية ، عميقاً كل العمق ، غريباً كل الغرابة ، يحفل بالالغاز ويغص بالتناقضات
وبالوعود المستقبلية ، بحيث أدّى ذلك الى تغيير وجه العالم تغييراً فعلياً . لقد
كان بحاجة حقاً الى مراقبين الهين لتقييم تلك الدراما التي بدأت في ذلك الوقت
والتي لا يسعنا الآن ان نتكهّن بطبيعة نهايتها . دراما حساسة جداً ، وفي غاية
الروعة والتناقض بحيث لا يمكن ان تجري حوادثها بلا مغزى ولا معنى على مطلق
كوكب تعيس ثم تنقضي دون ان يلاحظها احد ! منذ ذلك الحين ، والانسان يحسب
في عداد أندر وأشوق الضربات الموفقة التي يلعبها طفل هيرقليطس الكبير ، سواء
كان يدعى « زوس » او كان يدعى الصدفة - فأتار ، لصالحه ، الهوى والانتظار
القلق والأمل ، بل كاد يثير اليقين ، كما لو ان شيئاً ما كان يجري التبشير به على لسانه
ويجري التحضير له على يديه ، وكما لو ان الانسان لم يكن غاية ، بل مجرد مرحلة او
حادث طاريء ، او جسر انتقال ، او وعد عظيم . . .

- ١٧ -

كشرط لفرضيتي هذه حول اصل الضمير المتعب ، ينبغي ان نسلم اولاً بأن هذا

التبدل لم يكن تبدلاً طفيفاً او ارادياً . وانه لم يكن بمثابة تكيف عضوي مع حالة جديدة من حالات الامور ، بل كان بمثابة قطيعة ، بمثابة طفرة . كان اضطراباً اجبارياً وفدراً محتوماً لا يقبل لمواجهة . بموقف نصالي ولا بموقف حمود . ثم ان الخضوع لشكل جامد خضع له سكان لم يعرفوا حتى ذلك الحين لا عرف ولا رادعاً ، لا يسعه ان ينجح في مسعاه . بعد ان بدأ بالطريقة التي بدأ بها . الا عن طريق اعمال عنف اخرى . وان « الدولة » البدائية ، بالتالي ، قد دخلت مسرح الاحداث حاملة سمات الطغيان المخيف ، سمات الجهاز الآلي المميت الذي لا يعرف الشفقة ، ثم استمرت بالظهور على هذا النحو حتى ان هذه المادة الخام ، التي تكون منها شعب كان وما زال مستغرفاً في حيرانيته ، ان تصبح في نهاية المطاف لا فقط متعجبة وقابلة للتطويع بل قابلة للتشكييف ايضاً . لقد استعملت كلمة « دولة » : من اليسير ان يتصور المرء ما اعنيه بذلك . أنسي . أعني طائفة ما من الحيوانات السكاسرة الشقراء ، عرقاً من الغزاة والامبياد ، مزوداً بتنظيم قتالي فضلاً عن مقدراته على التنظيم ، يطبق بمخالبه المائلة ، دوماً تردد أو تفكير ، على شعب قد يكون أكثر عدداً منه بكثير ، لكنه ما زال يفتقد الى التعضي والاستقرار . هذا هو اصل « الدولة » على الارض : اعتقد انه قد صير الى الوقوف موقفاً منصفاً من تلك الاوهام التي كانت ترد اصل الدولة الى « عقد » . ان الذي يجيد اعطاء الأوامر ، ذاك الذي جعلت منه الطبيعة « سيّداً » ، ذاك الذي ينم عن قوة في نتاجه وفي سلوكه . أي وزن ينم مثل هذا الشخص للمعاهدات ! مثل هؤلاء لا يمكن الاعتماد عليهم . انهم يأتون كالقدر ، بلا سبب ولا علة ، ولا حيثة ولا حجة ، يحضرون بسرعة البرق ، بكل هولهم وكل فجائيتهم وكل اقناعهم ، بكل « غيرتهم » ، بحيث انهم لا يشكلون حتى موضوعاً للكره والبغض . عملهم ينوم على خلق الاشكال بالسليفة ، على طبع الامور بطابعهم وبصمها ببصاتهم . انهم اشدّ الفنانين افتقاراً للإرادة والوعي في انتاج فنهم : - حيث يظهرون يظهر شيء جديد لبعض الوقت ، يظهر جهاز آلي ذو سيادة وحياة . كل جزء من اجزائه ، كل دور من ادواره ، محدّد ومحدود . ولا مكان لاي شيء فيه الا اذا كان له قبل ذلك « معنى » بالنسبة للمجموع . هؤلاء المنظّمون بالفطرة لا ينفرون ما هو الغلط ، ولا ما هي المسؤولية ، ولا ما هي المراجعة . بين جناباتهم تشيع تلك الانانية المخيفة التي نعهدها بالفنان ذي النظرة الجامدة الخرساء ، الذي يعرف كيف يترر نفسه مسبقاً عبر « نتاجه » ، منذ الأبد كالأم عبر

طفلها . فالضمير المتعب لم ينبت لديهم ابداً ، ولكن بدونهم ماكان لهذه النبتة
الرهية ان تنبت ، ولا كان لها ان توجد لولا زوال كمية هائلة من الحرية من العالم
تحت ضربات مطارقهم وطغيانهم كفتانين ، او تواربها على الأقل عن جميع الانظار
لاضطرارها للانتقال الى حالة الاستتار والكمون . غريزة الحرية هذه ، التي
أكرهت بالقوة على الاستتار ، وضيق عليها الخناق ، وكُتبت واعيدت الى الداخل ،
ولم تعد تملك بعد ذلك الا ان تمارس وتنسكب داخل نفسها ، هذه الغريزة ، ولا
شيء سوى هذه الغريزة - لقد سبق ان فهمنا ذلك - كانت في بداية الضمير المتعب .

- ١٨ -

غير ان علينا ان لا نستخف بهذه الظاهرة لأنها تبدو لنا منذ بدايتها ظاهرة بشعة
ومؤلة . فهي في حقيقة الأمر نفس القوة الفاعلة التي رأيناها تتوّن تعمل بصورة
رائعة لدى فناني العنف هؤلاء ، لدى هؤلاء المنشئين المنظمين بغية إيجاد الدول ،
نفس القوة التي تصاغت الآن وتمسكنت وخلتت لنفسها الضمير المتعب الذي يعمل
في الداخل بصورة متراجعة متقهقرة ، « ضمن سراديب القلب » كما يقول غوته ،
لكي تشيد لذاتها مثالا سلبياً هو المثال السلبي لغريزة الحرية هذه (او كما احب ان
اقول بلغتي ، المثال السلبي لارادة القوة) : سوى ان المادة التي تتلقى فعل الطبيعة
المكوتة والمسيطرة لهذه القوة هي هنا الانسان نفسه ، أنه الحيواني القديم - وليس
الانسان الآخر او البشر الآخرين كما هي الحال في الظاهرة الاولى التي هي اروع
وأوضح . هذا الاغتصاب المكتوم للذات ، فظاظة الفنان هذه ، هذه اللذة التي
يستشعرها المرء عند تهذيب ذاته وتشذيبها كما لو كانت مادة صلبة وحساسة ، عندما
يطبع ذاته ببصمات ارادة ، ببصمات نقد وتناقض وازدراء ونفي ، هذا العمل
المقلق ، الحافل ببهجة رهية ، عمل نفس ارتضت انفصامها طوعاً ، وعذبت نفسها
من اجل لذة التعذيب ، كل هذا « الضمير المتعب » الذي يعمل كمؤلد حقيقي
للاحداث للظواهر المثالية والخيالية ، قد انتهى به الأمر ليسلط الاضواء - ها قد
بدأنا نحزور على سبيل من التأكيدات والجماليات الجديدة الغريبة ، بل لعلنا مدينين له
بولادة الجمال نفسه . . . فما الذي كان من شأنه ان يكون « جميلاً » يا ترى ، لو أن
التناقض لم يصبح واعياً لذاته ، لو ان القبح لم يخاطب نفسه بقوله : « انا قبيح » ؟
ان هذه الاشارة تجعل على الأقل من مسألة معرفة الى اي حد يمكن ان تنطوي بعض
المفاهيم المتناقضة ، النزاهة والتفاني والتضحية ، على مثالية ، على جمال ، نقول

تجعل من هذه المسألة مسألة أقل إلغازاً وتعجيزاً . ثم ان هناك امراً ستتعرف عليه بشكل أكيد من الآن فصاعداً ، هو طبيعة الابتهاج الذي يشعر به دائماً وابتداً من يمارس النزاهة وإنكار الذات والتضحية بها . هذا الابتهاج هو من نفس طينة الفظاظة وطبيعتها . في الوقت الحاضر لن نقول عن هذا الموضوع اكثر من ذلك ، لا حول اصل « النزاهة » من حيث هي قيمة اخلاقية ، ولا حول تعيين الحقل الذي ولدت فيه هذه القيمة : ان الضمير المتعب . ارادة المرء في تعذيب نفسه ، تسدّمان فقط الشرط الاول لتحديد قيمة النزاهة .

- ١٩ -

الضمير المتعب كناية عن مرض . هذا امر لا يشكو الا من كونه شديد اليقين . لكنه مرض من نوع الحمل . فلنبحث عن الشروط التي ادت بهذا المرض الى بلوغ اشد درجاته هولاً واكثرها سموّاً . فنرى عندئذ ما الذي ادخله للمرة الاولى الى العالم . انما لا ينبغي في مثل هذا الامر ان يكون المرء قصير النفس - (ويلزمنا قبل كل شيء ان نعود الى احدي وجهات نظرنا السابقة) . ان علاقة الحق الخاص بين المدين والدائن ، تلك العلاقة التي أطلقنا الحديث عنها ، قد أدخلت مرة اخرى وبصورة غريبة جداً وقابلة للنقاش من الوجهة التاريخية ، في تفسير بعض العلاقات التي قد تكون اشدّ العلاقات استعصاء على مداركتنا نحن البشر المعاصرين : انها قضية العلاقة بين الأجيال الحالية والاجيال التي سبقتها . في صلب الرابطة الاولى التي نشأت بين بشر ينتمون الى نفس العرق - ونحن نتكلم عن العصور البدائية - كان الجيل الذي على قيد الحياة يعترف دائماً تجاه الاجيال السابقة ، وبخاصة تجاه السحيقة منها ، اي تلك التي اسست السلالة ، بأن عليه واجباً حقوقياً (وليس فقط مجرد واجب وجداني يمكننا الذهاب الى حدّ أنكار وجوده على امتداد اطول حقبة عاشها الجنس البشري) . عندئذ يسود الاعتقاد بأن الجنس لم يستمر في بقائه الا بفضل التضحيات والانجازات التي قام بها الاجداد الاولون . وان الواجب يقضي بالوفاء تجاههم بالتضحيات والانجازات : فيصار اذن الى الاعتراف يدين لا تني أهميته تتعاظم لأن الاجداد الاولين ، الذين ما زالوا احياء كأرواح قادرة ، ما فتئوا يهتمون بالسلالة وباعطائها ، من لدن قوتهم ، مزاياء جديدة وسلفات جديدة . هل كان ذلك يتم على الأرجح بصورة مجانية ؟ ولكن لم يكن ثمة وجود لأي شيء مجاني في تلك العصور البربرية و « الفقيرة النفس » . فما الذي كان يقدم لهم بالمقابل ؟

أضحيات (اتخذت في بادئ الأمر شكل الأغذية بمعناها البدائي) ، أعياد ومهرجانات ، بيوت للصلاة ، شعائر تقدير وتبجيل . وشيء من الطاعة قبل كل شيء - اذ ان جميع الأعراف هي من انتاج الاجداد الاولين . هل كان هؤلاء الاجداد يتلقون ما يكفي ؟ ان هذه الخشية بقيت متعاطمة واستمرت على تعاطفها : وظلت تفرض من حين لآخر افتداء عظيم القيمة يجري جملة ودونما تمييز ، نوعاً من الاداء العيني الهائل الذي يقدم « للدائنين » (التضحية الشهيرة بالمولود الاول ، مثلاً ، التضحية بالدم البشري) . ان الخشية من الجد الاول وبطشه تتعاطم بالضرورة كلما تعاطمت قوة العرق ، كما ان الشعور تجاهه بالدين يتخذ مزيداً من الرسوخ كلما حقق العرق مزيداً من الغلبة والظفر ، واكتسب مزيداً من الاستقلال ورهبة الجانب والعظمة . لا يجب ان نتصور ان الامور كان بوسعها ان تتم خلافاً لذلك ! فكل خطوة نحو انحطاط العرق ، كل الحوادث المفجعة الطارئة ، كل امارات التقهقر ومؤثراته ، كل الدلالات الاولى التي تشير الى الدمار تقفل دائماً من الخشية التي توحى بها الروح المؤسّسة للسلالة ، كما تعطي فكرة اقل رفعة وسمواً ، على الدوام ، عن ذكائها وبعد نظرها ، وعن الفعالية الدائمة لسلطتها . لتتصور الآن هذا المنطق البدائي مدفوعاً الى حدوده القصوى : اجداد السلالات الأكثر قوة عليهم في النهاية ان يتخذوا ، نظراً لتخيل الرعب المتعاطم ، اشكالا فظيعة مخيفة ، وان يضيعوا في الغياهب المظلمة لما هو غريب وشاذ ومستعص على التحديد : - ثم ان الجذ الأول يتخذ بصورة حتمية وقدرية صورة **الاله** . ولعل من الواجب علينا ان نبحث هنا عن كل اصل الالهة ، وهو اصل يعود في مبداءه الى الخوف ! . . . اما الذي يجد من الضروري ان نضيف « لكنه يعود الى الشفقة ايضاً ! » فسيجد من العسير عليه ان يدافع عن اطروحاته هذه بالنسبة لتلك الحقبة من حياة السلالة البشرية التي هي اطول الحقبات ، واعني الحقبة ما قبل التاريخية . لكنه ، على الأرجح ، سيجد سهولة اكبر بالنسبة للحقبة الوسيطة التي تكونت خلالها السلالات النبيلة - فالحق ان هذه السلالات قد أدت لفاطريها ، لأجدادها (من أبطال وألهة) كل ما تستحقه وزيادة من الخصال التي عمل الزمن على جعلها متحلية بها ، اي الخصال النبيلة . ونحن سنعمد فيما بعد الى القاء نظرة إضافية على تبيل الالهة وتمجيدهم (الأمر الذي لا يجب بشكل خاص ، ان يخلط مع تقديسهم) : اما الآن فلنقتصر على تتبع عملية تطور ضمير الدين هذا حتى نهاية الشوط .

لقد بين التاريخ أن الشعور بالدين تجاه الإلهية لم ينته مع بداية شكل تنظيم « الجماعة » المبينة على روابط الدم . فكما أن البشرية قد ورثت مفهومي « الطيب والخبيث » عن كرام المحدث (كما ورثت عنهم ذلك النزوع النفسي لإنشاء المراتب والفئات المتميزة) كذلك فإن طريق الوراثة قد زوّدنا بالوهية السلالة والارومة ، وأورثها وطأة الديون المستحقة مع ما يخالطها من حاجة لتخليص الذمة تجاهها . (والذي حقق فترة الانتقال تلك هي الشرائع المستعبدة والتابعة من السكان ، تلك الشرائع التي جرى إعدادها لعبادة آلهة أسياها ، أما إكراهاً وأرغاماً وأما استعباداً ورقاً : وعندها يبدأ الميراث المذكور بالتدفق من كل صوب .) أن الشعور بالدين تجاه الإلهية لم يني يتعاضم خلال آلاف السنين ، وذلك دائماً بنفس النسبة التي تعاضمت وثمرت بها فكرة الله والشعور بالإلهية على الأرض . (أن كل تاريخ الصراعات والانتصارات والمصالحات والاندماجات العرقية ، كل ما سبق التصنيف النهائي لعناصر شعب من الشعوب في كل تركيبة كبيرة للسلالات ، يجدد انعكاسه في خضم أحساب الهتها وأنسابها ، في أساطير المعارك والانتصارات والمصالحات التي قامت بين هؤلاء الآلهة . والسير نحو الامبراطورية الكونية الواحدة هو على الدوام سير نحو كونية الإلهي كذلك . والاستبداد ، مع إخضاعه للفئة النبيلة المستقلة ، يشق الطريق دائماً نحو مذهب توحيدى ما .) إن ظهور الآلهة المسيحي ، بما هو أرقى ما توصل إليه البشر من تعبير عما هو إلهي ، قد عمل أيضاً على ظهور أقصى حد من الشعور بالواجب على الأرض . أما في حال افتراض أننا بدأنا ندخل الحركة العكسية ، فيكون من الجائز لنا أن نخلص ، مع بعض الاحتمال ، من الانحطاط الختمي للإيمان بالآلهة المسيحي إلى انحطاط الوعي بالدين (الخطيئة) عند الإنسان ، وهو انحطاط يسير بخطى سريعة منذ الآن . كما يسعنا أن نتكهّن كذلك بأن انتصار الاتحاد انتصاراً كاملاً وحاسماً من شأنه أن يحرر البشرية من كل شعور بالواجب والالتزام تجاه أصلها ومنشئها وعلتها الأولى . إن الاتحاد يرتبط برباط وثيق مع ضرب من البراءة الثانية .

هذا كل ما سأقوله مؤقتاً عما يصل مفهومي « الدين » و « الواجب » ببعض

المسبقات الدينية . وقد تعمّدت ان ادع جانباً حتى الآن عملية التخليق الحقّة لهُذين المفهومين (كتبتهما في الوجدان ، وبصورة ادقّ تلبّك الضمير المتعب بفكرة الله) بل انني بدوت في نهاية الفقرة الأخيرة وكأنني اتجاهل عملية التخليق هذه مما يضع بالضرورة حدّاً لهُذين المفهومين ما ان يزول شرطها الاول الذي هو الايمان بـ « مديننا » ، بالله . والحق ان الأمر مختلف تماماً . فقد صير في عملية تخليق مفهومي « الدّين » و « الواجب » ، عن طريق كتبهما في الضمير المتعب ، الى محاولة اعطاء اتجاه معاكس للتطور الذي فرغنا لتوّنا من وصفه ، او لايقاف هذا التطور على الأقل : اذ يجب على افق التحرر النهائي ان يغوص بعد الآن غوصاً تاماً في خضم الضباب المتشائم ، يجب على النظرة اليائسة ان تفقد بعد الآن رباطة جأشها أمام ضرب من الاستحالة الفولاذية ، يجب على مفهومي « الدّين » و « الواجب » ان ينقلبا بعد الان - ان ينقلبا ضد من اذن ؟ ليس هناك مجال للشك : بالدرجة الاولى ضد « المدين » الذي يلتصق به الضمير المتعب الآن التصاقاً ، ويداخله ، وينتشر فيه ، ويتمكن منه عرضاً وعمقاً على نحو ما يفعل الاخطبوط . الى ان تولّد فكرة استحالة التحرر من الدّين في نهاية الأمر ، فكرة استحالة التكفير عن الذنب (فكرة العقاب الابدي) - ثم في نهاية النهاية ، ضد « الدائن » ايضاً ، سواء كنا نعني بذلك السبب الاول للانسان ، اصل الجنس البشري ، الجد الاول الذي نعتبر ان اللعنة حلّت عليه (« آدم » ، « الخطيئة الاصلية » ، الحرمان من « حرية الاختيار ») او كنا نعني الطبيعة التي خرج الانسان من رحمها ، حيث نضع الآن مبدأ الشر (« شيطنة » الطبيعة) - او كنا نعني أخيراً الوجود بشكل عام ، هذا الوجود الذي لا يستحقّ عناء ان يعاش (الابتعاد المتشائم عن الحياة ، التوق الى العدم ، التوق الى الغد ، الى « شيء آخر » ، البوذية وما شاكلها من المذاهب) - وهكذا الى ان نجد انفسنا أخيراً امام الذريعة الرهيبة المتناقضة التي أوجدت للبشرية علاجاً مؤقتاً ، ذلك العلاج الذي شكل الناحية العبقريّة من المسيحية : اذ يتقدّم الاله بنفسه كفدية لكي يفي ديون الانسان ، اذ يعمد الاله الى دفع الدين لنفسه ، الى التوصل وحده لتحرير الانسان مما غدا في نظر الانسان نفسه شيئاً عظيماً لا يُغتفر ، اذ يضحى الدائن بنفسه امام مدينه بدافع المحبة (من يصدّق ؟) ، بدافع المحبة لمدينه !

- ٢٢ -

لعل القارىء قد تمكن من ان يحزّر ما الذي رافق كل هذا ، وتحت ستار كل

هذا : ذلك الميل الى تعذيب الذات ، تلك الفظاعة المستبطنة لدى الحيوان - الانسان المكبوت في حياته الداخلية ، عندما يتفوق برعب على فريدته مسجوناً في « الدولة » بغية تدجينه ، ذلك الحيوان - الانسان الذي ابتدع الضمير المتعبد لكي يسيء لنفسه بعد ان قطعت الطريق الطبيعية على رغبته في الاساءة للغير . لقد انقضّ انسان الضمير المتعبد هذا على الفرضية الدينية لكي يدفع بعذابه الشخصي الى درجة خفيفة من الشدة والحدة . فريضة تجاه الله : هذه الفكرة اصبحت بالنسبة له أداة تعذيب . انه يدرك في « الله » آخر ما يمكنه تصويره في غرائزه الحيوانية التي لا تغفر من مفارقات . يحول هذه الغرائز بالذات الى ذنوب تجاه الله (عداء ، عصيان ، تمرد على « المعلم » ، على « الأب » ، على الجد الاول ومبدأ العالم) . يزرع نفسه في منتصف المسافة بين النقيضين « الله » و « الشيطان » . يخلع عن نفسه كل انواع النقي ، يخلع عن نفسه كل ما يدفعه الى إنكار نفسه ، الى انكار الطبيعة وما هو طبيعي وواقع كينونته ، ليجعل منه تأكيداً وإثباتاً لشيء فعلي ، لشيء حي ، لاله حقيقي ، اله منزّه ، اله عادل ، اله جزّار ، الغيب ، العذاب الابدّي ، الجحيم ، العظمة الهائلة المعقّاب والذنب ، ان في ذلك نوعاً من استلاب الارادة وتغريها في الفظاعة النفسية ، الأمر الذي لن نجد له ، بالتأكيد ، مقابلاً ولا شبيهاً : ارادة الانسان هذه في أن يجد نفسه مذنباً ومعتهاً إلى حدّ يجعل التكفير عن الذنب أمراً مستحيلاً ، ارادته في ان يرى نفسه معاقباً دون ان يكون بوسع العقاب ان يصل يوماً ، الى موازنة مرتبة الذنب ، ارادته في تعفين وتسميم الاشياء في اعماق معانيها متوسلاً لذلك مشكلة التصاص والذنب لكي يقطع على نفسه ، دفعة واحدة والى الابد ، كل امكانية للخروج من سرداب « الهواجس » هذا . وأخيراً ارادته في إنشاء مبدأ مثالي - مبدأ « الاله القدوس » - حتى يؤكد لنفسه مبلغ حقارته المطلقة تجاه مثالية هذا المبدأ . بسّ الدابة البشرية التعيسة الحمقاء ! الى اية تصوّرات غريبة عجيبة مضادة للطبيعة تستسلم ، الى أي سيل من الهذيان ، بل الى أية حيونة في الفكر تسلم زمام امرها عندما يحول حائل بينها وبين ان تكون دابة بالفعل ! . . كل ذلك شيق للغاية . لكن المرء عندما يمعن النظر طويلاً في هذه الهوة يحتاجه تعاسة مريرة ومثيرة للأعصاب . لذلك عليه ان ينتزع نفسه بعنف من تأمل هذا المشهد . لا شك اننا كنا حيال مريض ، حيال اخطر مرض سيق انتشاره بين البشر : - والذي ما زال بوسعه ان يسمع (لكن البشر في ايمانهم هذه لم تعد لديهم اذان تسمع ما ينبغي سماعه) ان يسمع ، وسط هذا الليل البهيم من العذاب

والعبث ، ترجيع صبيحة المخيبة ، صبيحة النشوة الملهبة رغبة واضطراما ، صبيحة
الفداء بواسطة المحبة ، سوف يرقا. وقد غلّكه رعب لا يقهر . . . ففي الانسان جملة
من الامور الرهيبة ! - لقد ظلت الارض زماناً طويلاً مأوى للمجانين ! . . .

- ٢٣ -

في ذلك ما يكفي ، مرة واحدة ونهائية ، حول اصل « الاله المقدس » - لكن
تصور الالهة ، بحد ذاته ، لا يؤدي بالضرورة الى هذا الاسفاف في التخيل الذي لم
نتمكن من التواني لحظة واحدة عن اعادته بنائه . فهناك طرق لاستخدام وهم الالهة
اشدّ نبلا من هذا التعذيب الذاتي وهذا التحقير الذاتي للانسان ، اللذين كانا اهم
ما انتجته البشرية خلال ما ينيف عن الالف سنة الماضية . - للاقتناع بذلك يكفي
لحسن الحظ ان نلقي نظرة على آلهة اليونان ، على تلك الالهة التي تشكل ظلالا
لبشر اكثر نبلا وكبرياء ، حيث يشعر الحيوان الكامن في الانسان انه مؤله فيه ، وانه
لا يميز نفسه بنفسه وهو يتميز من الغيظ ! بل ان اولئك الاغريق ، خلافاً لذلك ،
قد استخدموا آلهتهم مدة طويلة كحرز يقيهم شرّ « الضمير المتعب » ، حتى يكون
لهم الحق في الاستمتاع بحرية النفس بسلام : واذن باتجاه معاكس للتصور الذي
كوّنته المسيحية عن آلهها . لقد قطع اولئك الاطفال الرهيبون الرائعون ذوو القلوب
المقدمة ، شوطاً بعيداً بهذا الاتجاه . وحتى سلطة « هوميروس » وسلطة « زوس »
تمنحهم الاعتقاد احياناً بأنهم قد بالغوا في التوغل بعيداً . لقد قال هذا الاله مرة -
بشأن قضية « إجيست » ، وهي قضية شائكة جداً :

عجيب امر بني الموتى هؤلاء عندما يتذمرون من الالهة !

اذ يخيل لمن يسمعون ان الشر يأتي منا وحدنا !

غير انهم ، هم بدورهم ، بما يرتكبون من حماقات ،

يختلفون لانفسهم مصائبهم وشقاءهم ، رغم انف القدر ! ^(١)

لكننا نفهم ونلاحظ من هذا القول ان المراقب المذكور ، هذا الحكم الاولبي ،

بعيد كل البعد عن الحقد عليهم بسبب ذلك ، كما انه بعيد عن ان يكن لهم بسببه

ضغينة : « يا لهم من مجانين ! » . هكذا يفكر تجاه مساويء بنسي الموتى

(١) هوميروس - الأوديسة ، المجلد الاول ، ص ٣٢ - ٣٤ .

والجنون» ، «فقدان العقل» . شيء من قبيل «الخلل في الدماغ» ، هذا ما كان يسلّم به اليونانيون في أصلب عصورهم عودا واشدّها إقداما ، لكي يفسروا اصل الكثير من الأمور المؤسفة والمحتومة : جنون لا ذنب ! أتلاحظون ذلك ؟ . . . كما ان هذا الخلل في الرأس كان مشكلة بالنسبة لهم . - «كيف يمكن ان يحدث هذا الخلل ؟ كيف يمكن ان يحدث في رؤوس كالرؤوس التي غلّكها نحن الشر الذين ننتمي الى نيل المحتد ، نحن البشر السعداء ، نحن الناجحون ، المميزون ، الأفاضل ، الذين ننتمي الى مجتمع سليم ؟» - هذا هو السؤال الذي طرحه اليوناني النبيل على نفسه طيلة قرون عدة ، كلما وجد نفسه حيال جريمة او إثم ، لا يجد لديه تفسيرا ، ثم يجد رجلا من بني قومه قد تلوّث به . وبعد ان يعينه البحث لا يلبث ان يجرّ رأسه قائلا : «لا بد ان يكون احد الآلهة قد أعمى بصيرته» . . . هذه الذريعة كانت ذريعة نمطية عند اليونان . . . وهكذا كان الآلهة يُستعملون الى حدّ ما لتبرير اعمال البشر ، حتى السيئة منها ، يُستعملون لتفسير سبب الشر - ففي ذلك الوقت لم يكن الآلهة يحملون البشر عبء العقاب بل عبء ما هو انبل ، عبء الخطأ . . .

- ٢٤ -

اختتمت كلامي بطرح ثلاث مشكلات ، لعل القاريء قد ادركها جيدا . فد يسألني سائل : «هل انت تقوم هنا بصياغة واحد من المثل العليا ام انت تقوم بتنكيس واحد» . . . ولكن هل طرحت على نفسك السؤال يوما ما ، وبصورة كافية ، عن الثمن الذي جعل بناء ايّ مثال في هذا العالم امرا ممكنا . الى ايّ حدّ خضع الواقع من اجل ذلك للافتراء والتنكر ، وكم جرى من تقديس لأكاذيب في سبيل ذلك ، ومن تكدير للضائر ، ومن تضحية بالوحيات . فمن اجل بناء معبد ، لا بد من هدم معبد آخر : هذه هي القاعدة - ولتفضلك من شاء ليدلني على حالة واحدة لم تطبق فيها هذه القاعدة ! . . . اننا معشر الشر الحديثين ورثة تشريع حي للضائر ، ورثة علاج سيء مورس علينا عبر آلاف السنين : فهنا بالذات يكمن اقصى ما اعتدنا عليه من عادات ، ولعل ذلك يشكل بالنسبة لنا ضربا من السيطرة على انفسنا ومن الضبطها ، ونحن نبذل من اجل ذلك ، في جميع الاحوال ، ثقتنا في لبائتنا وانحرافا في ذوقنا . لقد نظر الانسان طويلا «بعين السوء» الى ميوله الطبيعية ، بحيث انتهى الامر بهذه الميول الى ان شكلت هي «الضمير المتعب»

جنساً واحداً . اما المحاولة المعاكسة فلن يكون فيها بحسب ذاتها شيء من الاستحالة - لكن من ذا الذي يتمتع بالقوة الكافية لبذل هذه المحاولة ؟ ان القضية تقوم على الخلط بين الضمير المتعب وبين جميع الميول المعاكسة للطبيعة ، جميع التطلعات الى ما وراء الامور ، التطلعات المضادة للحواس ، للغرائز ، للطبيعة ، للحيوان ، وبكلمة لكل ما اعتبر حتى الآن بمثابة المثال ، لكل مثال عدو للحياة ، لكل مثال يفترى على العالم . فإلى من ينبغي اليوم ان نتوجه بمثل هذه التطلعات ومثل هذه الطموحات ؟ . . . لا بد للانسان عندئذ من ان يستعدي رجال الخير بالضبط . ثم لا بد ان يستعدي بعد ذلك ، - هذا صحيح - البشر المتأرجحين والتوفيقيين والمدعين ، من متهوسين او متعبين . . .

أي جرح أبلغ من ذاك الذي يلحقه المرء بالآخرين ، وأية هوة أعمق من تلك التي تنشأ بينه وبينهم ، عندما يبدي شيئاً من الأنفة المتعالية في معاملته لذاته ؟ وبالمقابل ، أي تسامح وأي عطف نلقى من جميع الناس عندما نفعل ككل الناس ونندع انفسنا على سجيئتها مثل كل الناس ! . . . من اجل الوصول الى هذه الغاية ينبغي ان يتوفر نوع آخر من الذهنيات يختلف عما نلقاه منها في عصرنا : ذهنيات تصلب عودها بفعل الحرب والنصر ، ذهنيات اصبح الفتح والمغامرة والخطر والألم بمثابة الحاجات عندها . ينبغي ان تتوفر عادة تنشق الهواء الطلق في الاعالي ، عادة المسيرات الشتائية ، عادة الصقيع والجبال . وانا اعني ذلك بمختلف معانيه ؛ بل ينبغي ان تتوفر كذلك نوع من اللؤم الرفيع . نوع من خبث المعرفة الجليل الواعي الذي يصدر عن ملء الصحة ووفرته . ينبغي ، بكلمة ، - وهذا محزن عندما يقال - ان تتوفر تلك الصحة العظيمة نفسها ! ولكن هل يمكن تحقيق ذلك اليوم ؟ . . . في عصر من العصور ، في وقت اصلب عوداً من هذا الحاضر الخرع المتخاذل ، ينبغي رغم ذلك ان يأتي ذلك الانسان المخلص ، انسان الحب العظيم والاحتقار العظيم ، تلك الذهنية الخلاقة التي ستزجي بها قوة اندفاعها دائماً نحو ما هو ابعد وأبعد عن جميع « المطارح القريبة » وعن جميع « الحدود الماورائية » ، ذلك الانسان الذي ستتكرر الشعوب لعزله كما لو كانت هروباً من الواقع - : بينما لا يزيده ذلك الاتصمياً على الغوص في الواقع ، على الاستغراق والاندفاع فيه ، لكي يعتمد ذات يوم ، عندما يعود لتخليص هذا الواقع وانقاذه ، الى تحريره من تلك اللعنة التي انزلها عليه المثال الاعلى القائم حالياً . انسان المستقبل هذا ، انسان المستقبل الذي سيخلصنا في آن واحد من المثال الأعلى الحالي وما لا بد ان ينشأ

عنه بالضرورة ، من القرف العظيم ، من ارادة العدم والعدمية - هذا الناقوس الذي سيقرع في وسط النهار ، ناقوس يوم الحساب العظيم ، هذا المحرّر للارادة التي ستعيد للعالم غايته وللانسان رجاءه ، هذا المسيح الدجال وعدو العدمية ، هذا القاهر للاله وللعدم - ينبغي ان يهّل علينا ذات يوم ركبه . . .

- ٢٥ -

ولكن ما شأني والكلام هن ؟ كفى ! كفى ! في هذا المكان ليس لي ان اقوم الا بشيء واحد ، ان التزم الصمت : وإلا فإلّمني واضع قدمي عندئذ في حقل لا يستطيع اجتيازه الا من كان اوفر مني شباباً ، الا من كان له « مستقبل » أنصر من مستقبلي وقوة اعظم من قوتي - اعني به زرادشت ، زرادشت الكافر . . .

البحث الثالث

ماذا تعني المثل الزهديّة ؟

« مستهتر ، منهكّم ، عنيف ،
هكذا تريد الحكمة لواحدنا ان يكون .
انها امرأة ، وهي لن تحب ابداً الا مقاتلاً . »
« هكذا تكلم زرادشت . »

- ١ -

ما الذي يعنيه المثال الزهدي في جميع اشكاله ؟ بالنسبة لمعشر الفنانين قد لا يعني شيئاً ، وقد يعني في بعض الاحيان اشياء كثيرة . بالنسبة للفلاسفة وللعلماء يعني شيئاً من قبيل السليقة والغريزة من اجل تلمس الشروط الملائمة للروحانية الرفيعة . بالنسبة للنساء يعني في افضل الاحوال فتنة مغرية تضاف الى غيرها ، شيئاً من السقم الذي تنحلّ به بعض الأجساد الجميلة او ما يضيفي على حيوان جميل ، سمين بعض الشيء ، نفحة ملائكية . بالنسبة للمفلوكين والقانطين من الناحية الفيزيولوجية (اي بالنسبة لأغلبية الموتى من بني البشر) يعني محاولة يذلها المرء ليكون « مفرطاً في الطيبة » بالنسبة لهذا العالم ، شكلاً مقدساً من اشكال الفجور ، سلاحهم الرئيسي في صراعهم ضد الألم البطيء والضجر . وهو يعني عند الكهنة الايمان الكهنوتي الحقيقي ، اداة نفوذهم المفضلة ، وايضاً رخصتهم « العليا » التي تحوّلهم الوصول الى السلطة . وهو أخيراً عند القديسين ذريعة للنوم الشتائي ، راحتهم في العدم (« الله ») ، وتحلّي عتھم وداءهم العقلي . على العموم ينشأ عن هذا التنوع في معنى المثال الزهدي عند الانسان الطابع الجوهرى للارادة البشرية ، خوفه من الفراغ : انه بحاجة الى هدف . حتى انه يفضل ارادته للعدم على ان لا يكون له ارادة ابداً . - هل يفهمني القارىء ؟ - . هل فهمني ؟ . .
« الحق اني لم أفهم ياسيد ! » - لنبدأ اذن من البداية .

- ٢ -

ماذا تعني المثال الزهديّة ؟ أو - اذا شئنا ان نضرب مثلاً حالة خاصة كثيراً ما

سألتني البعض عنها - أي تفسير ينبغي لنا ان نقدم ، مثلاً ، لكون فنان مثل « ريتشارد فاغنر » قد عمد في أواخر أيامه الى امتداح العقّة والاشادة بها ؟ صحيح ، بمعنى من المعاني ، ان الرجل لم يكن طيلة حياته الا كذلك ، لكن الملفت للنظر هو ان هذه الاشادة لم تتخذ معنى زهدياً الا في النهاية . ماذا يعني هذا التغير في « المعنى » ، هذا التحول الجذري في المعنى ؟ - اذ ان في الأمر تحولاً ؛ وقد انتقل « فاغنر » الى نقيضه دفعة واحدة . ماذا يعني ان ينتقل فنان الى نقيضه ؟ اذا كنا متفقين على الرغبة بالتوقف لحظة امام هذا السؤال ، فسرعان ما ستحضر في ذهننا ذكرى تلك الفترة التي ربما كانت افضل ما عرفته حياة « فاغنر » ، ذكرى اقوى الفترات وأبهجها وأشجعها : يعني تلك التي كان يهتم اثناءها بالفكرة العميقة التي تدور حولها « اعراس لوثر » Noces de Luther . أية صدفة آلت بنا الى فكرة « الأسياذ المغنّون (Maîtres Chanteurs) » بدلاً من سوسيفي الاعراس تلك ؟ أية أصداء نجد في هذه من تلك ؟ من يدري ! على الأقل ، ليس ثمة من شك في ان « اعراس لوثر » هذه كانت تنطوي ايضاً على شيء من الاشادة بالعقّة . كما انها تنطوي ايضاً على اشادة بالشهوة : - ويبدو لي ان هذا صحيح تماماً ، كما انه كان من الممكن أن يبدو صحيحاً من وجهة النظر « الفاعنريّة » . اذ أن التعارض بين العقّة والشهوة لا ينبغي ان ينشأ بالضرورة . فكل زواج جيّد ، وكل هوى قلبيّ جيّد يترفع عن هذا التعارض . وفي رأيي انه كان من الأولى « بفاغنر » ان ينقل الى اذهان المعجبين به من الالمان هذه الحقيقة اللطيفة عبر ملهارة أنيسة جريئة ، كان من الممكن ان تمثل تاريخ « لوثر » ، اذ ان الالمان عرفوا دائماً بين صفوفهم عدداً كبيراً من المعرّضين بالشهوة . ولعل « لوثر » لم يتحلّ بميزة اعظم من تلك التي تحلّى بها عندما أوتي الجراءة على شهوته (فكان يقال في ذلك الحين ، ولا يخلو القول من بعض الفكاهة ، « الحرية الانجيلية » . .) . غير انه حتى في الحالة التي يقوم فيها تعارض بين العفة والشهوة ، فإن المسألة تظل بعيدة كل البعد ، لحسن الحظ ، عن الوصول التي الى التعارض المأساوي . ويبدو ان هذه حال جميع بني الموتى الذين يتمتعون بصحة جيدة وبذهن متّزن مما يجعلهم بعيدين عن ان يعتبروا - بدون تفحص - هذا التوازن الزبقي بين « الملاك والوحش » في عداد مبادئ الوجود المتناقضة - بل ان اكثر الازهان إرهافاً واشدها صفاء ، مثل « هافز » Hafiz و « غوته » Goethe ، « وجدوا في ذلك -جاذباً اضافياً - فالحق ان مثل هذه التعارضات هي التي تحبّب المرء بالحياة . . . من جهة اخرى ، من المفروغ منه انه عندما تعمّد حيواناً

« سيرسه »^(١) المنكودة الخط- وهي موجودة هذه الحيوانات ! - الى الاعجاب بالعفة ، فهي لا ترى الاعتراض نفسه ولا تعجب الابه . ويستطيع المرء ان يتخيل ما يخالط هذا الإعجاب من نخير مأساوي وحى شديدة ! انهم يعجبون بهذا التضارب المؤلم والمطلق السطحية الذي صمم « فاغتر » ، في اواخر ايامه ، على تصويره في موسيقاه ، وعلى إخراجها الى المسرح . ولعل المرء يتساءل بحق عن الغاية التي تكمن وراء ذلك ؟ اذ ما شأن « فاغتر » بحيوانات « سيرسه » . وما شأننا نحن بها ؟

- ٣ -

غير انه لا ينبغي ان نعيد تحاشي هذه المسألة الاخرى : ما الذي كانت تعنيه له فعلاً فحولة هذا « القروي البريء » (القليل الفحولة ، للأسف !) هذا الشيطان المسكين ، ابن الطبيعة هذا ، الذي كان يدعى « بارسيفال » Parsifal ، والذي انتهى الأمر بـ « فاغتر » الى ان جعله كاثوليكيًا ، عبر وسائل ملتوية الى الحد الذي تعلمه ؟ - كيف ؟ هل كان « فاغتر » يأخذ « بارسيفال » هذا مأخذ الجسد فعلاً ؟ في الحقيقة ، قد يجد المرء نفسه ميّالاً الى افتراض العكس . بل حتى الى الرغبة بهذا الافتراض - من أن « بارسيفال » « فاغتر » قد ابتكر بشيء من البهجة ، فكان بمعنى من المعاني بمثابة الخاتمة والدراما المصغرة التي اراد « فاغتر » المأساوي بواسطتها ، وبطريقة تليق به ، ان يستأذن بالانصراف ، بالانصراف عنا وعن نفسه ، وقبل كل شيء عن المأساة . وذلك عبر المبالغة في اتخاذ الموقف الساخر اللئيم تجاه المأساوي نفسه ، تجاه كل تلك الرصانة الأرضية الرهيبة ، والمآسي الأرضية الغابرة . انها السخرية من شكل انتصر عليه وتغلب بعد لأي ، هذا الشكل الذي يعتبر أسمى ما في المثال الزهدي من امور مضادة للطبيعة . وكرر القول ان هذا الحل قمين بمأساوي عظيم لا يصل الى أوج عظمته - شأنه شأن كل فنان - الا اذا استطاع ان يجعل شخصه وفنه الخاص تحت قدميه ، اي الا عندما يحسن الضحك من نفسه . فهل ان « بارسيفال » « فاغتر » كناية عن بسملة المعلم

(١) ساحرة من ساحرات الاساطير الاغريقية ، كانت تحول الرجال ، بفتنتها ، الى حيوانات وبشكل خاص الى خنازير . (م) .

المحجوبة ، هذه البسمة المتعالية التي تسخر من نفسها ، كعلامة النصر الذي يحرزه الفنان عندما يحقق منتهى حريته كفنان ، ويتجاوز ذاته كفنان ؟ اكرر ان المرء لا يسعه الا ان يرجو ذلك : اذ ما هو « بارسيفال » اذا اخذناه على مأخذ الجد ؟ هل من الضروري ان نرى فيه (حتى استعمل تعبيراً جرى تداوله في حضوري) « نتاج حقد شرس على العلم والفكر والشهوة » ؟ اولعنة على الحس والفكر تركزت في زفرة حقد واحدة ؟ او ردة في وجه المثل الذي تجسد في مسيحية مريضة تجهيلية ؟ او نفياً للذات ، ومحواً لها ، من قبل فنان كان حتى ذلك الحين قد عمل بكل ما أوتي من قوة في سبيل المهمة المعاكسة ، نعني دفع روحانية فنه وشهوانية هذا الفن اعلى المقامات ؟ بل ليس فنه وحسب ، وانما حياته ايضاً ؟ فليذكر واحدنا بأي حماس كان « فاغنر » قد سار على خطى الفيلسوف « فيورباخ » . كانت اصداً عبارة « فيورباخ » « الشهوة المقدسة » تتردد خلال الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن لدى « فاغنر » كما لدى الكثيرين من الالمان (ممن كانوا يُسمون بالمانيا الفتاة) بوصفها الشعار المنقذ بلا منازع - فهل انتهى به الأمر الى تغيير رأيه بهذا الصدد ؟ يبدو على الأقل انه اراد ، في النهاية ، تغيير مذهبه . . . لا فقط من على قمة المسرح ، مع هرج « بارسيفال » ومرجه : ففي الجهود المرتبكة التي بذلها عبثاً خلال سنواته الأخيرة ، والتي تفتقد للطلاقة افتقادها للانسجام ، هناك مئة موضع تنم عن رغبة مستترة ، عن ارادة يائسة ، قلق ، متلعثمة ، تود لو تنادي بالارتداد ، بالنفي ، بالمسيحية وبالقرن الوسطى . يود « فاغنر » لو يقول لخاصته : « كل هذا لا شيء ! ابحتوا عن الخلاص في مكان آخر ! بل ان الأمر قد يصل به في موضع معين الى حد الاستشهاد بـ « دم المخلص » . . .

- ٤ -

ينبغي لي ان اتحدث هنا عن مشاعري تجاه ما يتعلق بهذه الحالة . فهي اذا كانت مؤلمة ، تظل ايضاً نموذجية : من السليم ولا شك ان يُفصل الفنان عن نتاجه الى درجة تجعل من المتعذر حمله ، بمقدار حمل نتاجه ، على محمل الجد . فهو لا يعدو كونه ، في نهاية المطاف ، سوى الشرط الاول لنتاجه ، رحم هذا النتاج ، ماويته . وهو في بعض الأحيان ، ليس سوى السداد ، سوى الزبل الذي ينمو هذا النتاج عليه وخارجه . فهو في معظم الأحيان ، والحالة هذه ، كناية عن شيء ينبغي لنا ان ننساه اذا كنا نود ان نتمتع النفس بالنتاج نفسه . دراسة أصل نتاج ما مسألة منوطة

بفيزيولوجيا الفكر وتشريحه . لكنها ليست منوطة ابداً ، ابداً بالمرة ، بمن يهتم بالجاليات والفن ! هكذا تجوز للشاعر ولصاحب « بارسيغال » كل الجوازات ، من التعميق الجذري المريع ، الى التماهي بالمفارقات النفسية للقررون الوسطى ، الى الانعزال العدائي ، بعيداً عن كل ما يتصل بسمو الفكر وصرامته وانضباطه ، الى ذلك الضرب من العهر المثقف (وليسمح لنا القارئ بهذه الكلمة) ، مثلما تجوز للمرأة الحامل جوازات التأنف والتقرز وغرابة السلوك ، إبان فترة الحمل : فهذه امور ينبغي بالضبط نسيانها من أجل التمتع بالوليد العتيد . وينبغي للمرء ان يتنبه حيال ذلك الالتباس الذي ليس ثمة أسهل من سقوط الفنان في شركه ، سهولة التواصل النفسي كما يقول الانجليز : فنجدته كما لو انه هو نفسه ما يصوره ويتخيله ويعبر عنه . والحق انه لو كان مجبولاً على هذا النحو ، لما كان بوسعها ان يتصور ويتخيل ويعبر . واحد « كهوميروس » ما كان باستطاعته ان يخلق « آخيل » ، ولا كان باستطاعة « غوته » ان يخلق « فاوست » ، لو ان هوميروس كان آخيل او غوته كان فاوست . فالفنان الكامل ، الناجز ، يظل مفصولاً عن « الواقع » انفصالاً مطلقاً . قد يفهم المرء من جهة اخرى ، شعور الفنان بتعب النفس حتى اليأس من جراء تلك « اللاواقعية » الأبدية ، من ذلك الزيف الأبدي الذي يتصف به وجوده الحميم - وسعيه عندئذ الى تجربة الانتقال احياناً الى عالم محطّر عليه ، الى العالم الفعلي ، سعيه لأن يكون فعلياً . ولكن ما هو حظه من النجاح ؟ ليس من العسير على المرء ان يحزر . . . انها الهفوة النموذجية لدى الفنان : هذه الهفوة التي أغرت « فاغنر » ايضاً في ايام شيخوخته ، والتي توجب عليه ان يدفع لقاءها ثمناً باهظاً : (فقد خسر بها اعز صداقاته) . واحيرا اذا ضربنا صفحا عن هذه الهفوة ، فمن ذا الذي لا يرغب ، بصورة عامة ، ولصالح « فاغنر » نفسه ، في ان يكون الرجل قد استأذن بالانصراف عنا بصورة مختلفة ، بالانصراف عن فنه ، لا على طريقة « بارسيغال » بل بطريقة أنبل ، وأوثق . بطريقة « فاغترية » . بطريقة اقل مدعاة للأسف ، اقل التباساً وغموضاً بالقياس على مجمل ميوله واتجاهاته ، اقل شوبنهاوريتة ، واقل عدمية ؟ . . .

- ٥ -

ما هو اذن ذلك المعنى الذي ينطوي عليه كل تطلع للمثال الزهدي ؟ بالنسبة للفنان ، اظن اننا بدأنا ندرک : ليس هناك اي معنى ! . . . او ان هذا المعنى متعدد

للغاية بحيث يصح حياله القول بعدم وجود اي معنى ! . . . فلنضرب صفحاً ، قبل كل شيء ، عن الفنانين : فاستقلالهم في العالم وحيال العالم ليس كبيراً الى الحد الذي يجعلنا نغير لتقديراتهم وللتحولات التي تطرأ على هذه التقديرات بحد ذاتها ، اهتماماً يذكر ! لقد كانوا في كل زمان خدماً متواضعين لأخلاق ما ، لفلسفة او ديانة ما . هذا اذا وضعنا جانباً انهم غالباً ما كانوا ، للأسف ! عبارة عن مملكتين طيعين للمعجبين بهم ولخاصتهم ، اولئك المتملقين الوقحين الذي يتزلفون للسلطات ، قديمة العهد كانت او حديثه . فهم ، على الأقل ، بحاجة دائمة الى سند ، الى ذخيرة ، الى سلطة يستندون اليها : اهل الفن لا يتطلقون وحيدين على الاطلاق . مسلك الاستقلال مناقض لغرائزهم الاساسية . من هنا تناول « فاغنر » ، مثلاً ، فلسفة « شوبنهاور » عندما « أن الاوان » لاختيار إمام من الأئمة او سند : من ذا الذي يستطيع ان يتصور مجرد تصور ، ان « فاغنر » قد أوتي الجرأة على اختيار مثال زهدي ، دون ان يكون مستظلاً بفلسفة « شوبنهاور » او بدون سلطة « شوبنهاور » التي بلغت أوجها في السبعينات ؟ (هذا اذا شئنا ان لا نلتفت الى ان الفنان الذي لم يكن ممثلاً بمشاعر الولاء - تجاه الامبراطورية بالطبع - كان مستحيلاً في المانيا الجديدة) . وها نحن نصل الى أخطر المسائل : ما هو المعنى الذي يجب ان نستخلصه عندما نرى فيلسوفاً حقيقياً يزجي التحية للمثال الزهدي ، عندما نرى فكرياً لا يستند الا الى ركنه الخاص به ، كشوبنهاور ، رجلاً ، فارساً ، صارم النظرات ، حازم الشخصية ، مُحسن السير وحده ، ولا حاجة به لا لإمام ولا لأمر يأتيه من عل ؟ لنصدق هنا على الفور في موقف شوبنهاور من الفن ، الذي هو موقف فريد ، بل ساحر ، في رأي بعض الناس : اذ يبدو ان هذا الموقف هو الذي حمل « فاغنر » باديء ذي بدء على الانتقال الى جانب شوبنهاور (بناء على نصيحة شاعر ، كما هو معلوم ؛ الشاعر « هرفيغ Herwegh ») وذلك عن اقتناع مكين ، بحيث كان هناك تعارض عنيف وتام بين معتقده الجمالي في الفترات الاولى وبين ذاك الذي تبناه فيما بعد - فنجد الصيغة التعبيرية عن المعتقد الاول في « اوبرا دراما » ، مثلاً ، كما نجد صيغة التعبير عن المعتقد الثاني في المؤلفات التي نشرت منذ ١٨٧٠ . ومن الملاحظ - وهذا امر غريب ! - ان « فاغنر » غير رأيه منذ ذلك الحين ، بلا مواربة ولا التباس ، في قيمة الموسيقى نفسها وموقعها : ما همّة اذا كان قد جعل منها حتى ذلك الحين وسيلة ، واسطة ، « امرأة » ، تحتاج من اجل إخصائها حاجة مطلقة الى هدف ، الى رجل ، اي الى الدراما ! فهو قد ادرك فجأة ان نظرية

« شوبنهاور » وتجديده يساعدان على القيام بالمزيد من الامور « على شرف الموسيقى الاعظم » . وانا اتحدث هنا عن سلطنة الموسيقى كما يفهمها شوبنهاور : الموسيقى التي تحتل موقعا على حدة ، حيال جميع الفنون الاخرى . الموسيقى بما هي فن مستقل بذاته ، لا مجرد انعكاس لعالم الظواهرات كما هي الفنون الاخرى ، بل لغة الارادة نفسها حين تتكلم من اعماقه « الهوة » ، بوصفها الوحي الاخص لهذه الارادة ، الوحي الأكثر عمقا ومباشرة . مع هذا الرفع العجيب في تقييم الموسيقى كما تتحصّل من فلسفة « شوبنهاور » ، يرتفع في الوقت نفسه ، وبصورة عملاقة ، ذلك التقدير الذي يُعزى للموسيقي : ها هو قد اصبح الآن عرافاً ، كاهناً ، بل أكثر من كاهن ، اصبح نوعاً من ناطق باسم « كنه » الاشياء ، هاتفاً باسم الغيب - لم يعد يتكلم في الموسيقى فقط بعد الآن ، هذا الحكيptonي الناطق باسم الله - بل انه يتكلم في الميتافيزيقا . ما وجه العجب اذن ، اذا انتهى به الامر الى التكلم يوماً من الأيام بواسطة المثال الزهدي ؟ ...

- ٦ -

استغل « شوبنهاور » التصوّر الكنطي للمشكلة الجمالية - رغم انه ، بالطبع ، لم ينظر الى هذه المشكلة بعينين كنطيتين . كان « كنط » قد اعتقد انه قد شرف الفن حين نوه ، في معرض كلامه عن مواصفات الجمال ، بهاتين الصفتين اللتين تشرّفان المعرفة : التجرد والشمول . ولست الآن في معرض التدقيق حول في ما اذا لم يكن ذلك خطأ فادحاً . لكنني اريد فقط ان اشدّد هنا على ان « كنط » - شأنه شأن جميع الفلاسفة - عوضاً عن ان يستهدف المشكلة الجمالية استناداً الى تجربة الفنان (تجربة الخالق) ، لم ينظر الى الفن والجمال الا بوصفه « مشاهداً » . فأدخل « المشاهد » ، دون وعي منه ، في مفهوم « الجمال » . يتمنى المرء لو ان هذا « المشاهد » كان ، على الاقل ، معروفاً بما فيه الكفاية من معشر فلاسفة الجمال ! يتمنى لو انه كان بالنسبة لهم واقعة شخصية عظيمة ، تجربة ، نتيجة طائفة من الاختبارات الفريدة والمتينة ، طائفة من الرغبات والمفاجآت والافتتان تدور حول ميدان الجمال ! لكنني أخشى ان يكون الأمر خلافاً لذلك ، دائماً : بحيث انهم يقدمون لنا ، منذ المبدأ ، تعريفات تنطوي - كما هي الحال في ذلك التعريف الشهير الذي يقترحه « كنط » للجمال - على نقص في دقة التجربة الشخصية يشبه الى حد كبير تلك الدودة التي تنخر الخطأ الجذري . « الجمال - يقول « كنط » - هو ذاك الذي يثير اعجابنا دون ان

يخالط هذا الاعجاب اية فائدة او هوى . بلا هوى ! . قارنوا هذا التعريف بتعريف آخر يأتي من «مشاهد» حقيقي ومن فنان، هو «ستندال» الذي سمى الجمال مرة « بشري بالسعادة » Une promesse de bonheur* . مهما يكن من امر ، فإننا نجد ان ما يحصّله « كنط » بشكل خاص من الحالة الجمالية : اي التجرد من الفائدة او من الهوى désintéressement هو هنا أمر منقوض وملغى . من المصيب يا ترى ؟ « كنط » ام « ستندال » ؟ صحيح انه اذا كان أهل الفن يلقون دائماً في كفة الميزان ، ولصالح « كنط » بالتأكيد القائل ان بوسع المرء ان ينظر ، تحت سحر الجمال ، « بصورة مجردة عن الهوى » حتى الى مثال امرأة لا يسترها ساتر ، فإنه يصبح من الجائز لنا ان نضحك قليلاً على حسابهم : فتجارب اهل الفن حول هذه النقطة الحساسة « تستهويننا » على اي حال اكثر مما يتصورون : ولا شك ان « بيغماليون » لم يكن بالضرورة امرأ خالي الوفاض من الجماليات . رغم ذلك دعونا نحسن الظن ببراعة اصحابنا المهتمين بالجماليات ، براءة تنعكس في مثل هذه الحجج . لتذكر مثلاً ما ينادي به « كنط » ، بسداجة أسقف القرية ، حول خصائص حاسة اللمس . هنا نعود بالكلام الى « شوبنهاور » الذي كان على علاقة بالفنون الى حد يختلف تماماً عن « كنط » ، لكنه رغم ذلك لم يستطع ان يتخلص من تأثير التعريف الكنطي . كيف نفسر ذلك ؟ أمر غريب كل الغريبة : كلمة « بلا هوى » فسرّها « شوبنهاور » بطريقة شخصية محضة ، تحدوه اليها تجربته التي كانت بالنسبة اليه اكثر التجارب انتظاماً . قليلة هي الامور التي تحدث عنها « شوبنهاور » بمثل الثقة التي تحدث بها عن مفعول التأمل الجمالي : فهو يدّعي ان هذا المفعول يؤتي فعله بالضبط ضد الهوى الجنسي، كما هي الحال ، على وجه التقريب ، بالنسبة لمفعول الترمس والكافور . وهو لم يفك عن تمجيد هذه الطريقة في التخلص من « الارادة » ، فيعتبرها اهم مزايا الشرط الجمالي وانفع ما في هذا الشرط . وبوسع المرء ان يتساءل عما اذا كان المفهوم الاساسي لـ « ارادة وتصوّر » ، عما اذا كانت الفكرة القائلة بأن المرء لا يسعه التخلص من « الارادة » الا عن طريق « التصوّر » ، لم تنشأ ، ببساطة ، عن تعميم هذه التجربة الجنسية (ولتذكر على هامش هذا السياق انه - بالنسبة لكل المسائل التي تتعلق بفلسفة « شوبنهاور » - لا ينبغي للمرء ان ينسى انها عبارة عن فهم شاب في السادسة والعشرين من العمر ، بحيث انها لا

* بالفرنسية في النص الالماني .

تختص بشوبنهاور وحده ، بل ايضاً بفترة الصبا هذه من وجود البشر) . لنستمع مثلاً الى مقطع من اكثر المقاطع تعبيراً ، بين كمية مثله ، كان « شوبنهاور » قد كتبه على شرف الشأن الجمالي (« العالم بوصفه ارادة وبوصفه شعوراً » ، الجزء الاول ، ٢٣٩) . لنستمع الى نبرة الالم والسعادة والاعتراف بالجميل التي تندو عند التلطف بهذه الكلمات : « ان راحة البال هي التي نادى بها ابيقوروس بوصفها الخير الاسمى ، وجعلها من فسمة الالهة . خلال الفترة التي دام اثناؤها هذا الشرط ، كنا بغنى عن الاضطرار الكريه للارادة ، كنا نحفل بمهرجان ذهاب الارادة الى الجحيم . كانت عجلة « ايكسيون » قد توقفت عن الدوران . . . يا لسورة الجحيم التي تندفق مع هذه الكلمات ! يا لصور العذاب والتفريز الشديد ! يا لهذا التعارض بين الأزمنة ، يا لهذا التعارض الذي تكاد تكون حدته مرضية بين تلك اللحظة « الواحدة » وسائر الأزمنة الأخرى : « عجلة ايكسيون » ، « جحيم الارادة » ، « الاضطرار الكريه للارادة » ! - ولكن ، على افتراض ان شوبنهاور كان محقاً مئة مرة بالنسبة لما يخصه بالذات ، فأي تقدم تكون قد أحرزنا على صعيد فهم كنه الجمال ؟ لقد وصف شوبنهاور مفعولاً من مفاعيل الجمال ، المفعول المهديء الذي يحدثه الجمال على الارادة - فهل ان هذا المفعول طبيعي فعلاً ؟ كان ستندال ، وهو ذو طبيعة لا تقل شهوة عن شوبنهاور ، لكنها اكثر اعتدالاً ، قد استخلص ، كما رأينا ، مفعولاً آخر من مفاعيل الجمال : « الجمال بشرى بالسعادة » كما يقول . فهو يرى ان إثارة الارادة بالضبط (« اثاره الهوى ») بواسطة الجمال هي التي تبدو بمثابة النقطة المهمة . وفي النهاية ، ألا يستطيع امرؤ ان يعترض على شوبنهاور بأنه مخطئ في انتسابه هنا الى كنه ، وانه لم يفهم البتة ، بصورة كنهية ، التعريف الكنطي للجمال ، وان هذا الجمال يُعجب شوبنهاور هو الآخر بسبب « الهوى » ، وان هذا الهوى من اعظم الأهواء واكثرها التصاقاً بشخصه : هوى الانسان المعذب ، المتخلص من عذابه ؟ . . . وبالمناسبة ، حتى نعود الى سؤالنا الاول ، « اي معنى ينبغي لنا ان نعزو لهذه الظاهرة ، عندما نرى فيلسوفاً يزجي التحية للمشال الزهدي ؟ » هانحن قد وصلنا الى مؤشر أول : انه يريد ان يتخلص من عذاب .

- ٧ -

ولنحترس عند قراءتنا لكلمة « عذاب » من ان يتتابنا الغم والكآبة : في هذه الحالة بالضبط هناك الكثير من الامور التي ينبغي الوقوف في وجهها ، والكثير من الامور التي ينبغي تشذيبها - بحيث يظل هناك ما هو مدعاة للضحك . ولا يغرين

عن بالنا ، بوجه خاص ، ان شوبنهاور الذي عالج المسألة الجنسية بوصفه عدواً شخصياً لها (الجنس ، فضلاً عن اداته ، المرأة ، هذه « الأداة الشيطانية ») كان بحاجة إلى أعداء ليظل صافي المزاج . ولا ننسى أنه كان يميل ميلاً كبيراً إلى الألفاظ الهوجاء ، الألفاظ الفظة واللثيمة ، والصفراوية . وانه كان يغضب لأجل الغضب ، بفعل الهوى ليس الا . وانه كان يستبد به المرض ، ويصبح متشائماً (اذ انه لم يكن كذلك ، رغم ان التشاؤم كان أحرّ امانياته) . بدون هؤلاء الاعداء ، بدون هيجل ، بدون المرأة ، بدون الشهوة ، بدون ارادة العيش وارادة البقاء في هذا العالم ، ثمة مجال كبير للمراهنة على ان شوبنهاور لم يكن يقوى على البقاء بدون هذه الامور كلها ، بل كان اختفى وتوارى: لكن هؤلاء الاعداء هم الذين امسكوا بتلابيبه . كان اعداؤه يوفرّون له دائماً اغراءات جديدة في الوجود ، وكان غضبه ، كما كان بالنسبة للكليبيين القدماء ، كناية عن مرهم ، عن سلوان ، عن فدية يفتدي بها القرف ، وعلاج يتعالج به منه . كان ذلك اذن عبارة عن سعادته . لعل في ذلك ما يكفي لتفسير الجانب الأكثر لصوقاً بالشخصية بالنسبة لحالة شوبنهاور . لكن في الرجل شيئاً آخر ، شيئاً غمطياً ، وهذا يعيدنا الى مشكلتنا . لا مراء في انه منذ ان كان هناك فلاسفة على الارض ، وحيثما وجد الفلاسفة (من الهند الى انكلترا ، اذا شئنا ان نأخذ القطبين المتعارضين من حيث الملكات الفلسفية) ، كان هناك عداوة وضغينة فلسفية تجاه الشهوة . وما شوبنهاور الا انفجار هذه الضغينة على افصح نحو ممكن . بل ان هذا الانفجار هو اشد ما يكون جذاباً وسحراً بالنسبة لمن يقدره . كما ان هناك ميلاً مسبقاً حقيقياً ، وعطفاً خاصاً لدى الفلاسفة ومن قبلهم ، تجاه المثال الزهدي حول هذا الموضوع ليس ثمة من وهم ممكن . وكرر القول ان المزية الاولى او الثانية تنتمي الى غمط . فإذا لم تتوفر هاتان المزيتان في فيلسوف ، فكونوا على يقين من انه لن يكون ابداً سوى فيلسوف « مزعوم » . ماذا يعني ذلك ؟ اذ انه يجب أولاً ان نفس حالة الامور هذه : بحد ذاته هو أمر يظل سخيلاً الى الأبد ، كما هي الحال بالنسبة لكل شيء بحد ذاته . فكل دابة - والدابة الفيلسوفة كالذباب الاخرى - تميل بغريزتها نحو الأمثل من الظروف الملائمة التي تمكّنها من استعراض قوتها ، وبلوغ ملء الاحساس بقدرتها . وكل دابة ينتابها كذلك رعب غريزي وحس سليم . مرهف ، « أسمی من العقل » ، تجاه كل انواع المنغصات والعوائق التي تعترضه ، قد تعترض طريقها نحو ذلك الوضع الأمثل ، (ليس عن طريقها الى السعادة

يدور كلامي . بل عن طريقها الى القدرة ، الى الفعل ، الى النشاط الاوسع ، الذي يشكل اجمالاً ، وفي معظم الحالات ، طريقها نحو التعاسة) . ثم ان الفيلسوف يرتعب رعباً شديداً من الزواج ومن كل ما من شأنه ان يسوقه اليه . من الزواج بوصفه عائقاً حتمياً يعترض طريقه نحو الوضع الامثل . اي فيلسوف من الفلاسفة الكبار تزوج ؟ هيرقليطوس ، افلاطون ، ديكارت ، سبينوزا ، ليبنتز ، كنط ، شوبنهاور ، لم يتزوجوا ابداً . بل اكثر من ذلك . فالمرء لا يسهه ان يتصورهم متزوجين . الفيلسوف المتزوج يحتل موقعه من الكوميديا ، هذي هي اطروحتي : وسقراط ، الذي كان الاستثناء الوحيد ، هذا السقراط المحتال ، يبدو انه تزوج من قبيل السخرية ، لكي يبرهن بالضبط صحة هذه الاطروحة . كل فيلسوف من شأنه ان يقول ، كما قال بوذا في ما مضى ، عندما بشروه بولادة ابنه : « لقد ولد لي راهولا . انها عقبة تنتصب امامي » (وراهولا تعني « شيطان صغير ») . كل صاحب « فكر حر » لا بد ان تمر عليه ساعة من التفكير ، على افتراض انه مرت عليه في السابق ساعة بلا تفكير ، ساعة كذلك التي عاشها بوذا بالذات . يخاطب بوذا نفسه فيقول : « الحياة البتية مبلدة للذهن . إقامة نجسة هي . الحرية تقوم على مغادرة المنزل » : « ثم استبدت به هذه الفكرة حتى غادر المنزل » . في المثال الزهدي ، ثمة ابواب كثيرة مشرعة على الاستقلال بحيث ان الفيلسوف لا يسهه بدون بهجة دافقة واستحسان داخلي - ان يسمع قصص هؤلاء الاناس الثابتي العزيمة الذين أطلقوا صيحة النفي في وجه كل أنواع الأسر والإكراه ، ثم مضوا لا يلبون على شيء ، الى صحراء ما : حتى لو سلمنا بان هؤلاء لم يكونوا ذوي افكار قوية ، بل ذوي انفس قوية جداً ، ليس الا . ما هو المعنى الذي يجب ان نعزوه اذن للمثال الزهدي عند الفيلسوف ؟ هاكم جوابي : عند مرأى هذا المثال ، ترى الفيلسوف ميتساً ، كما لو كان يتسم لامثل الشروط اللازمة لأعلى درجات الروحة وأجرئها . وهو بذلك لا ينكر « الوجود » ، بل يؤكد ، على العكس ، وجوده هو ، وجوده وحسب ، الى حد ربما لا يعود معه بعيداً عن هذه الامنية المجرمة : « ليذهب العالم الى الجحيم . ولتبق الفلسفة . ليبق الفيلسوف . لأبقى انا » .

- ٨ -

هكذا نرى ان هؤلاء الفلاسفة ليسوا شهوداً وقضاة منزَّهين في محكمة قيمة المثال الزهدي . فهم يفكرون بأنفسهم - ما همهم « القدسي » ! وهم يفكرون ، علاوة على ذلك ، بما هو اكثر الامور ضرورة بالنسبة لهم : التخلص من الإكراه ،

من الانزعاج ، من الضجة ، من المشاغل ، من الواجبات ، من الهموم . انهم يشدون صفاء الفكر ، الرقص والاندفاع والتحليق في الافكار . هواءً نقياً ، سلساً ، صافياً ، طليقاً ، جافاً ، كذاك الذي يتشقه القوم في الأعالي ، حيث تتحول الحيوانية الى روحانية وينبت لها اجنحة تخلق بها . يشدون السكينة في كل ما هو جوفي من الامور . كل الكلاب المربوطة بسلاسلها ربطاً محكمًا ، حيث لا عواء عدائي ، ولا ضغينة صلفة الوطء ، حيث لا وجود البتة لدودة تقرض الكبرياء الجريح . يشدون سرائر متضعة ، مستكنة ، طيعة كدواليب الطاحون ، لكنها لا ترد على ذهن او بال . يشدون فؤاداً غريباً ، بعيداً ، آتياً ، يولد بعد عمتهم - بكلمة ، انهم يعنون بالمثل الزهدي ذلك الزهد البهيج الذي يتحلى به حيوان مثاله يستطير من عشه ويروح مخلقاً فوق الحياة بدلاً من ان يحط عليها . ونحن نعرف الكلمات الثلاثة التي تشكل فخر المثل الزهدي واعتزازه : الفقر ، الضيعة ، العفة : والان لنتفحص مرة اخرى عن كتب حياة جميع الكبار من ذوي الافكار المخصاب والمبدعة ، فنحن واجدون دائماً لديهم هذه الكلمات الثلاث بنسبة معينة . معاذ الله ، بالطبع ، ان تكون هذه الكلمات بمثابة « الفضائل » لديهم - فهذا الجنس من البشر يهتم بالفضائل كل الاهتمام . نعم . ولكن بوصفها شروطاً خاصة وطبيعية لتألق وجودهم وازدهاره ، شروطاً لاخصابهم العظيم . على هذا من الممكن جداً أن تكون روحانيتهم الغالبة قد كانت في البدء من أجل كبح الكبرياء الجموح والنزق ، من اجل كبح جماح الشهوة المستفرسة التي يتصفون بها بطبعهم ، او أنهم ايضاً قد عانوا الأمرين من اجل الحفظ على ارادتهم « الصحراوية » ضد النزوع نحو ما هو لذيق ونادر ، وضد الليبرالية البديعة التي تجزّل عطاءات القلب واليد . لكن روحانيتهم فعلت فعلها بالضبط لأنها كانت الغريزة الغالبة التي تفرض شرعتها على الغرائز الاخرى ، وهي ما زالت تفعل فعلها على هذا النحو . بتعبير آخر ، ليس لها ان تكون غالبة . واذن فالمسألة هنا ليست مسألة « فضائل » . الى ذلك ، فالصحراء التي تكلمت عنها منذ قليل ، الصحراء التي تنسحب اليها وتنعزل فيها الأفكار الصنديدية ذات الطابع المستقل . ويا لاختلاف مظهرها عن الفكرة التي يكونها عشر المثقفين عنها ! - اقول ان المتحضرين أنفسهم يصبحون احياناً كناية عنها ، هذه الصحراء . من المؤكد ان ذوي الذهن الهزلي لا يسعهم ان يألفوا الصحراء المذكورة . فهي في نظرهم بعيدة عن ان تكون رومانتيكية وشامية بما فيه الكفاية ، وهي خالية من الاوبرا الهزلية !

وإذا كانت لا تخلو من الأبرة ، فالنشابة يقتصر على هذه الناحية ، ليس إلا . لعلها
 ظلمة ارادية . لعله هرب من الذات الى الامام ، او اشمئزاز عميق من الضجيج ،
 والزهو ، والصحيفة ، والنفوذ . وظيفة بسيطة ، أمر يومي يخفي اكثر مما يبدي .
 احياناً ، مجتمع الدواب الداجنة ، مجتمع العصافير الوديعه المرحه التي يوحى
 مظهرها بالالفه . جبال يأنس المرء لصحبتها ، لا جبال ميتة . جبال بأعين (اي
 تتخللها البحيرات) . بل احياناً مجرد غرفة في فندق ما ، يعج بالناس ، حيث يثق
 المرء بأنه ضائع ولا بد بين الجموع ، وان باستطاعته ، ولا حرج ، ان يتحدث مع
 الجميع - هذي هي « الصحراء » ! انها موحشة بما فيه الكفاية ، صدقوني ! كانت
 « الصحراء » التي اعتكف فيها هرقليطوس - أروقة معبد ديانا الهائل وباحاته - أولى
 به وأجدر : موافق : لماذا نفتقد نحن الى مثل هذه المعابد ؟ (بل لعلنا لا نفتقد
 اليها : فأنا افكر هذه اللحظة بأروع غرفة عمل لدي في « بياز دي سان ماركو » ،
 شرط ان يكون الوقت ربيعاً ، وبين العاشرة والثانية عشرة صباحاً) . لكن ما كان
 هرقليطوس يود ان يتجنبه ، هو ما نزال نريد نحن ، نحن ايضاً ، ان نتجنبه :
 الضجيج والثروة الديموقراطية التي يزاولها اهل « أفسس » ، سياستهم ، الأخبار
 التي يعملمونها من « الامبراطورية » (اعني من بلاد فارس ، كما هو معلوم) ،
 بضاعتهم « اليومية » - ذلك اننا معشر الفلاسفة نحتاج قبل كل شيء الى الراحة ،
 الى الراحة من الامور « اليومية » . فنحن نُجِلُّ ما هو هاديء ، بارد ، مترفع ،
 بعيد ، ماضٍ ، وفي نهاية المطاف كل ما من شأنه ان لا يكره النفس على الدفاع عن
 نفسها وعلى الإبقاء . كل ما بوسعنا ان نكلمه دون رفع الصوت . فليصغ المرء فقط
 الى تلك الرثة التي يتخذها صوت الفكر عندما يتكلم : اذ لكل فكر رثته العزيزة
 على نفسه . انظروا الى هذا ، مثلاً : ينبغي ان يكون محرضاً ، اي رأساً أجوفاً ،
 وعاء فارغاً : كل ما يدخل اليه يخرج منه أصباً ، متورماً ، مرهقاً من صدى الفراغ
 العظيم . وهذا الآخر ، يكاد يتكلم دائماً بصوت أبج . لعله ، والله اعلم ، مصاب
 « بزكام » في دماغه ، من فرط التفكير ! وهذا ممكن - اسألوا معشر الأطباء - لكن
 الذي يفكر بواسطة الكلمات يفكر كخطيب لا كمفكر (فهو يكشف عن انه ، في
 الحقيقة ، لا يتخيل المواضيع ، لا يفكر موضوعياً ، بل العلاقات التي تقوم مع
 المواضيع ، ليس الا . كذلك الأمر بالنسبة له نفسه . فهو لا يتخيل الا نفسه ،
 وسماعيه) . وانظروا ايضاً الى ذلك الآخر : كلامه مقنع . يقترب منا عن كذب ،
 بحيث تلامسنا انفاسه ، فتغلق افواهنا بصورة لا ارادية ، رغم انه عبر كتاب

محدثنا: فرقة اسلوبه تمنحنا التفسير الذي كنا عنه باحثين : ليس لديه متسع من الوقت ، ولا ايمان بالنفس ابداً . فإذا لم يتكلم اليوم ، فهو لن يتكلم ابداً . لكن الفكر الواثق بنفسه يتكلم بهدوء ، يصطنع الغموض ، يتوانى في الكلام . هذا ، ويُعرف الفيلسوف بتجنبه لأمر ثلاثة برآقة وصاخبة : المجد والأمراء والنساء . لكن هذا لا يعني انها ، ثلاثتها ، لا تأتي اليه . وهو يفر من الأضواء الباهرة ، وهكذا فهو يفر من زمنه ومن « النهار » الذي يلذو هذا الزمن . وهو ، من هذه الناحية ، كالظل : كلما انخفضت الشمس ، كلما استطال . اما من حيث « وضعته » ، فهو يأنس ايضاً - مثل استئناسه بالعتمة - بشيء من الاستقلال ، وبشيء من الانزواء : بل اكثر ، فهو يخشى بليلة الصاعقة ، ويرتعب من الخطر الذي يمدق بشجرة شديدة العزلة ، وشديدة التعرض للأنواء . وبناء عليه ، فكل طقس ردي يعكر مزاجه ، وكل مزاج متعكر يستثير عواصفه . غريزة امومه - الحب المستتر لما ينمو في داخله - تشير عليه بشروط تساعده على التخلص من أعباء الاعتناء بالنفس ، مثلما ان غريزة الأم ، لدى المرأة ، قد أبقت المرأة دائماً في وضع التابع . في النهاية ، لا يطلب هؤلاء الفلاسفة الا القليل من الامور . شعارهم « ما من مالك الا هو مملوك » : ولا بأس بتكرار القول ان ذلك لا ينشأ عن فضيلة ، ولا عن رغبة في الاعتدال والبساطة قد يكون لها بعض الفضل . بل لأن ربهم الأعلى يلزمهم بذلك عن حكمة وبصورة الأمر : هذا الرب ، الذي لا يدور في خلقه الا شيء واحد ، والذي لا يحشد ولا يوفر وقتاً او قوة او مودة أو هوى الا من اجل ذلك . هذا النوع من البشر لا يجب ان يعكر صفوه لا بالصدقات ولا بالصلوات الحميمة : انه ينسى ويزدري بسهولة . انه يرى ان لعب دور الشهيد ، و « المعاناة من اجل الحقيقة » من شيم الذوق الرديء . فيدع هذه الامور لأولي الطموح وذوي الفكر الهزلي والجميع الذين يملكون متسعاً من الوقت للبقاء من اجل ذلك (اما هم ، الفلاسفة ، فعليهم ان يعملوا من اجل الحقيقة) . انهم يقتصدون في التلفظ بالكلمات الكبيرة . بل يقال ان كلمة « الحقيقة » نفسها تسوؤهم : فهي تبدو لهم كلمة متفخخة . . . اما بالنسبة « لعفة » الفلاسفة ، فمن البديهي ان خصب هذا النوع من الأذهان يتجلى عن طريق آخر غير التناسل . وربما كان استمرار اسمهم بعد مماتهم ، خلودهم الصغير ذاك ، يتم ايضاً بطريقة مختلفة . (في الهند القديمة ، يجري الحوار بين الفلاسفة بتواضع ادنى فأدنى : « ما حاجة من كانت نفسه العالم الى ذرية ؟ ») ليس في ذلك اي شيء من العفة عبر وسواس الزهد او كراهية

الحواس ، مثلما ان لاعفة في امتناع الرياضي صاحب العضلات أو الفارس المحترف (الجوكي) عن مجامعة النساء ، فهكذا نحري الامور وفقاً لما تشاؤها غريزتهم الغالبة . في فترة التمهّض على الأقل . فكل فنان يعلم مبلغ الضرر الذي ينشأ عن التعاطي مع النساء أيام الحصر الذهني الشديد والانشغال الفكري . والتجربة ، التجربة المريّة ، ليست بذات ضرورة بالنسبة لأشدّ الفنانين بأساً وغريزة - غريزة « الامومة » هي التي تعني الفنان هنا ، لصالح التناج الذي يكون في طور التكوين ، من شتى التبعات الأخرى ، من كل تدفقات القوة وعنفوان الحياة الحيوانية : القوة الأكبر تمتص عندئذ القوة الأصغر . نستطيع ، بموجب هذا التفسير ، ان نفهم اذن حالة شوبنهاور التي تحدثنا عنها آنفاً : فمظهر الجمال عنده لا بد أن يفعل فعله بوصفه تهييجاً مزعجاً للقوة الرئيسية لطبيعته (قوة التفكير والنظر الثاقب) . فهذه القوة عند انفجارها ، تستحوذ دفعة واحدة على الوعي . وهذا لا يتعارض مطلقاً مع الافتراض بأن هذه الرقة الخاصة وهذا الاكتفاء التام اللذين يشكلان لبّ الشرط الجمالي ، يجدان اصولهما في ذلك العنصر المقوم الذي هو « الشهوة » (مصدر تلك المثالية التي نجدّها عند الفتيات المرشحات للزواج) . وهكذا فإن الشهوة لا تُلغى عند ظهور الشرط الجمالي ، كما كان يرى شوبنهاور ، بل تتحدّ وجهاً آخر ليس الا ، بحيث لا تعود تظهر في الوعي بمظهر الإثارة الجنسية . (سأعود مرة أخرى الى هذه النقطة ، في معرض كلامي عن مشكلات شديدة الحساسية هي الأخرى ، تنتمي الى هذا الحيز البكر الغامض ، حيز فيزيولوجيا الجماليات) .

- ٩ -

رأينا ان بعض الزهد ، بعض هذا التخليّ الحازم الهادئ الذي يصدر عن ملء الخاطر ، يشكل جزءاً من الشروط الملائمة لروحانية رفيعة . وهو ايضاً احدى النتائج الطبيعية لهذه الروحانية : فلا تسارعن الى التعجّب اذن عندما نرى ان المثال الزهدي قد عولج على الدوام من قبل الفلاسفة بشيء من التعاطف والتحيّز . فالفحص التاريخي الجادّ يكشف عن ان الصلة القائمة بين المثال الزهدي والفلسفة أشدّ وأبقى . بل يسع المرء ان يقول ان الفلسفة لم تتعلم كيف تخطو خطواتها الاولى ، خطواتها الصغيرة البسيطة على الارض ، الا لأنها كانت مربوطة بهذا المثال ارتباط الطفل بالماسكة التي تحول دون وقوعه عند تعلمه المشي . واحسرتنا على تلك

الخطى الاولى بأيّ ارتباك خطتها ، وبأية سحنة متجهمة كانت تبدو تلك الطفلة الصغيرة المضحكة ، علي وهنها ، وحياتها ، وساقها المعوجتين . تلك الطفلة المسكينة التي تظل دائماً ، واحسرتا ، على وشك ان تهوي ارضاً ! في البداية ، كان شأن الفلسفة ، كشأن جميع الأشياء الطيبة . تظل زماناً طويلاً لا تجد في نفسها الجرأة والإقدام ، فتتظر دائماً حوالها لترى ما اذا كان هناك من سيأتي لنجدتها . بل اكثر ، فهي تخاف من كل من ينظر اليها . لنستعرض غرائز الفيلسوف وفوائله واحدة بعد الأخرى : غريزته المشككة ، غريزته النافية ، غريزته المتوقعة ، غريزته التحليلية ، غريزته المغامرة سعياً وراء البحث والاختبار ، حاجته للمقارنة والموازنة ، رغبته في التزام الحياد والموضوعية ، رغبته في كل شيء « دون مشقة ولا غضب » : هل فهم واحدنا ان كل هذه المسائل قد مضى عليها حين طويل من الدهر كانت خلاله تشير باتجاه معاكس لكل مقتضيات الاخلاق والضمير ؟ (حتى لا نتكلم عن العقل الذي كان لوثر يحب ان يسميه « العاهر اللعوب ») وان الفيلسوف الذي كان قد توصل الى وعي ذاته كان عليه من ثم أن يشعر بنفسه انه تجسيد للسعي وراء المحرمات ، وبالتالي كان يحرص حرصاً شديداً على عدم « الشعور بنفسه » ، على عدم وعي ذاته ؟ واكرر ان الحال لا تجري على نحو مختلف بالنسبة لجميع الأمور الطيبة التي نفتخر بها اليوم . بل اننا عندما نقوم بقياس كل طريقة وجودنا الحديثة بمقاييس الاغريق القدماء ، وبما هي مقدرة لا ضعف ، فإنها تبدو بمثابة شيء هجين زنديق : اذ ان الأشياء المناقضة لتلك التي نجلّها اليوم ، هي بالضبط الأشياء التي كان الوجدان بجانبها والله حارسها أمداً طويلاً . هجين هو اليوم موقفنا من الطبيعة ، هجين هو العنف الذي غارسه بحق الطبيعة مستعنيين عليها بآلاتنا وبالفكر الخلاق الواسع الذمة الذي يتحلّى به مهندسونا ومخترعوننا . هجين موقفنا من الله ، اعني من ذلك الصنف من عنكبوت الاوامر والنواهي والغايات الذي يتخفى وراء الشع الأكبر ، وراء شبكة السببية الواسعة . بوسعنا ان نقول ، كما قال « شارل الجسور » إيان صراعة مع لويس الحادي عشر : « انني اصارع العنكبوت العالمي » . هجين موقفنا من انفسنا ، اذ اننا نقوم بالتجارب على انفسنا بشكل لا نتجرأ على القيام به تجاه اي حيوان ، ونعمد ، برضى وفضول ، الى تقطيع اوصال نفسنا الحية : ما همنا ، من بعد ، « خلاص » النفس ! ثم ندأوي انفسنا بأنفسنا : فحالة المرض تهذب النفس وتفيدها ، على ما نحن مقتنعون . بل اننا مقتنعون بأنها أفيد ايضاً من حالة الصحة . لقاحات الامراض

تبدو لنا اليوم اكثر فائدة من كل المداوين و « المخلصين » . ونحن نمارس العنف بحق انفسنا . هذا اكيد . نحن كسارات جواز النفس الذين يطرحون المشكلات - مشكلات نحن بحد ذاتنا - كما لو ان الحياة لا تقوم على شيء آخر سوى تكسير الجوز . وهكذا صار يتوجب علينا بالضرورة ان نصبح كل يوم أجدر بأن تُطرح علينا الاسئلة ، أجدر بأن نطرح الاسئلة على الآخرين ، وربما ، بنفس العملية ، أجدر . . . بالحياة ؟ كل الاشياء الحسنة كانت فيما مضى قبيحة . كل خطيئة اصلية اصبحت فضيلة اصلية . فالزواج ، مثلاً ، يبدو انه قد ظلّ وقتاً طويلاً عبارة عن اساءة بحق الجماعة . فكان المرء يدفع غرامة لكونه قد تجرّأ على الرغبة في اتخاذ امرأة له دون غيره . (ويتصل بهذا الأمر ، مثلاً ، « حق الليلة الاولى » الذي لا يزال حتى اليوم في كمبوديا امتيازاً من امتيازات الكاهن ، هذا الساهر على « التقاليد القديمة الحسنة ») . فالمشاعر الرقيقة والعطوفة والحنونة والتوفيقية - التي بلغت فيما بعد قيمة رفيعة بحيث كادت تصبح عبارة عن « القيم بلا منازع » - كانت قد ظلت لأمد طويل لا تستثير الا الازدراء : كان المرء يحمرّ خجلاً تجاه الرقة ، مثلما يحمرّ اليوم تجاه القسوة (قارن مع « في ما يتخطى الخير والشر » ، النبذة ٢٦٠) . والخضوع للشرع : آه ! يا لثمر الوجدان لدى كل الاعراق النبيلة في العالم ، عندما توجب عليها ان تتخلى عن الثأر وتخضع لسلطة الشرع ! لقد ظل « الشرع » وقتاً طويلاً عبارة عن أمر محرم ، عن إثم ، عن بدعة . ثم ما لبث أن تأسس* بشدة ، بوصفه مقدرة لا يسلم المرء بها ولها الا وملؤه العار من نفسه . كل خطوة صغيرة على وجه الارض كانت قد تمت لقاء ثمن باهظ من العذابات الفكرية والجسدية : ان هذه الفكرة « لا مجرد التقدم الى الامام وحسب ، لا ! بل مجرد الخطوة الواحدة ، مجرد التحرك مجرد التغير ، كان بحاجة لشهداء لا يحصى عددهم » ، هذه الفكرة تثير اليوم اشد الاستغراب عندنا . وقد سلّط الضوء عليها في كتابي « فجر » النبذة ١٨ حيث أقول : « لم يدفع ثمن باهظ في التاريخ ارفع من ذاك الذي دفع لقاء هذه النتفة من العقل البشري وهذه الكسرة من الشعور بالحرية اللذين نختال بهما تيهاً في هذه الأيام ، ولكن بسبب هذا الإختيال نفسه يكاد يستحيل علينا ان ننظر الى الخفيات المديدة من « اخلاقية التقاليد » التي سبقت « التاريخ العالمي » بوصفها التاريخ

✻ تحول الى مؤسسة (م) .

الرئيسي الوحيد ، المهم ، والحاسم . ذاك التاريخ الذي طبع البشرية بطابعه ،
نعني حينها كان الألم يُعتبر في كل مكان بمثابة العvisلة ، والقسوة والفظاعة بمثابة
الفضيلة ، وإنكار العقل والتعقل بمثابة الفضيلة . وحينها كانت الدعة ، من ناحية
أخرى تعتبر بمثابة الخطر ، والرغبة بالمعرفة بمثابة الخطر ، والسلم بمثابة الخطر ،
والرحمة بمثابة الخطر ، والشفقة بمثابة الخزي والعار ، والعمل بمثابة الشنار ،
واختلال العقل بمثابة الشيء الالهي ، والتغير بمثابة العمل اللاأخلاقي والفساد بلا
منازع » .

- ١٠ -

وفي الكتاب نفسه (النبذة ١٢) كنت قد عرضت كيف ان الجنس القديم من
البشر المتفكرين كان قد عاش حياة المهانة ، ويا لوطأة تلك المهانة . وكيف انه كان
محتقرا بنفس القدر الذي كان فيه غير مرهوب الجانب . لا شك في ان التفكر قد ظهر
للمرة الاولى على وجه الارض بصورة مقتعة ، وبمظهر غامض ، وفؤاد قبيح .
وكثيراً ما كان مصحوباً بالخوف الذي انطبعت به كل سماته . ان ما كانت تتصف به
غرائز البشر المتفكرين من صفات الخمول وشرود الفكر والجبن ، قد احاطتهم لمدة
طويلة بجو من الخذر : في وجه هذا الخذر لم يكن ثمة علاج الا الايمان بالخشية
العميقة . فالبراهمة القدماء ، مثلاً ، تدبروا امورهم على هذا النحو . وقد حرص
الفلاسفة الموعولون في القدم على ان يُسبغوا على وجودهم ، على مظهرهم الخارجي ،
معنىً وسنداً وخلفية تجعل الآخرين يتخوفون منهم : فإذا تفحصنا الأمر عن كثب .
وجدنا فيه حاجة اساسية ، هي ان يطمئنوا في نظر انفسهم ، وتجاه انفسهم ، لاثارة
الخشية والاحترام . اذ انهم كانوا يرون في انفسهم كل الأحكام التقديرية منقلبة
ضدهم . كان عليهم ان يتغلبوا على كل انواع الشبهات والمعارضة دفاعاً عما يشكل
« الفيلسوف فيهم » . وقد لجأوا بما هم بشر الازمنة الرهيبة ، الى وسائل رهيبة :
القسوة تجاه انفسهم ، الإماتة في أبرع اشكالها . كانت تلك هي الوسائل الرئيسية
التي اعتمدها هؤلاء النساك المتعطشون للسلطة ، هؤلاء البدعون الروحانيون ،
عندما توجب عليهم ان يبدأوا بممارسة العنف ، في دواخلهم ، ضد الآلهة
والتقاليد ، حتى يتمكنوا هم انفسهم من الإيمان بابداعهم . وانا اذكر هنا بقصة
الملك فيسفيميرتا Viçvamirta الشهيرة ، الذي استمد من انواع التشكيل التي
فرضها على نفسه خلال الف عام ، نوعاً من الشعور بالمقدرة ، ومبلغاً من الثقة

بالنفس جعله بتطلع لبناء سماء جديدة : هذا هو الرمز المقلق الذي يرمز لكل مصير قديم او جديد يصير اليه فيلسوف على وجه هذه الارض . فما من فيلسوف بنى « سماء جديدة » في زمن من الازمنة ، الا وكان استمداد المقدرة اللازمة لهذا البناء من جحيمه بالذات . . . لئلا يرجع الوقائع الى صيغ موجزة : لقد اضطر الفكر الفلسفي الى الابتداء دائماً بالتشكك والتفجع ، اي باستعارة انماط الانسان المتفكر التي كانت قد تكونت سابقاً ، انماط الكاهن والعراف ورجل الدين عامة ، حتى يتمكن من ان يكون ممكناً فقط ، كائنة ما كانت حدود هذا الامكان : لقد ظل المثال الزهدي زماناً طويلاً مستعملاً من قبل الفيلسوف كمظهر خارجي ، كشرط للوجود . كان مضطراً لتمثيل هذا المثال حتى يتمكن من ان يكون فيلسوفاً ، وكان مضطراً للايمان به حتى يتمكن من تمثيله . هذا الوضع الخاص بالفيلسوف ، والذي أدى به الى الابتعاد عن العالم ، هذه الطريقة في الكينونة التي تتشكك للعالم وتتخذ مظهر العداء للحياة ومعنى الكفر بها والصرامة تجاهها ، والتي استمرت حتى ايماننا هذه بحيث انها تعتبر بمثابة الموقف الفلسفي الذي لا يضارع - هذا الوضع ، اقول ، هو قبل كل شيء نتيجة لظروف مفتعلة ، لا غنى عنها من اجل ولادة الفلسفة ونموها : اذ ان الفلسفة ظلت مدة طويلة غير ممكنة بتاتاً على وجه الارض بدون هذا القناع وهذا التشكك الزهدي ، بدون هذا الالتباس الزهدي . واذا شئت ان اعبر بصورة ملموسة اكثر ، وبشكل يقفز الى النظر قفزاً ، فإنني اقول : ان الكاهن الزاهد قد ظهر حتى ايماننا هذه بأمر مظهر ممكن واطلم مظهر ممكن ، مظهر الشرقة* التي اعطيت ، وحدها ، للفيلسوف حق ممارسة وجوده الزحيطوني** . . . فهل تغيرت الامور حقاً ؟ هذه الحشرة الخطيرة المجتحة ذات الالف لون ، هذا « الفكر » الذي كانت قد غلفتها الشرقة ، هل استطاع أخيراً ، بفضل عالم الشمس وأدفاً وأوضح ، ان يطرح سقط متاعه جاناً وينطلق في إشراقة النور ؟ هل ثمة وجود ، اليوم ، لما يكفي من العزّة ، والجرأة ، والرغبة ، والمسؤولية ، وحرية الاختيار على وجه الأرض ، حتى يصبح « الفيلسوف » ، من

● الشرقة : دودة الفراش منذ خروجها من البيضة حتى تتحول الى خادرة (عن « المنهل » .

(م -)

● الزحيطون : الزاحف على بطنه . (م) .

الآن فصاعداً ، أمراً يمكننا ؟ . .

- ١١ -

اما الآن ، وقد نظرنا الى الكاهن الزاهد ، فلننكب على مشكلتنا بجديّة : ما هو معنى المثال الزهدي ؟ الآن فقط ، أصبحت المسألة « جدية » : فلسوف يمثل امام ناظرينا ممثلو الفكر الجدّي الحقيقيون . « ما هو معنى كل شيء جدّي » ؟ ولعل هذا السؤال ، الذي هو اهم من الاول ، قد صار على شفاهنا منذ حين . وهو سؤال يُطرح على الفيزيولوجيين ، بالطبع ، لكننا سوف نمرّ عليه مرور العابرين . الكاهن الزاهد يستمدّ من مثاله الأعلى هذا ، لا ايمانه وحسب ، بل ايضاً ارادته وقوّته وهواه . حقه في الحياة يكون او لا يكون مع هذا المثال : ما وجه العجب لو اننا اصطدمناهنا بخصم عندي في حال افتراضنا اننا خصوم لهذا المثال ؟ بخصم لا يقوى على البقاء الا اذا كافح اعداء هذا المثال ؟ . . . من ناحية اخرى ، ليس من المعقول على الاطلاق ، للوهلة الاولى ، ان يكون الموقف الذي يواجهه مشكلتنا من موقع الاهتمام ، مفيداً للكاهن على نحو خاص . فالكاهن الزاهد ، ربما لم يكن الرجل المناسب فعلاً للدفاع عن مثاله الأعلى ، لنفس السبب الذي يجعل المرأة تحفّظ دائماً في محاولتها عندما تتصدّى للدفاع عن « المرأة » . وهو سيكون غير قادر ايضاً على الاضطلاع بدور الحكمّ النزيه والمقدّر الموضوعي في النقاش الذي نثّره هنا . هكذا ربما وجدنا انفسنا في موقع المضطر لمساعدته على الدفاع عن نفسه دفاعاً جيداً ضدنا ، بدلاً من ان نخشى إفحامه لنا . . . ان الأمر الذي نكافح من اجله هنا يتعلق بالقيمة التي يعطيها الكهنة الزهاد لحياتنا : هذه الحياة (بكل ما يتعلق بها ، « الطبيعة » ، « العالم » ، دائرة المتحوّل والعاير بأسرها) توضع من قبلهم على علاقة وصلة بوجود آخر مختلف عنها تماماً ومتناقض معها الى حد الاستبعاد والنفي ، اللهم الا اذا انقلبت على نفسها ، وأنكرت ذاتها : في هذه الحال ، حال الحياة الزهدية ، تصبح الحياة صالحة كمعبر الى ذاك الوجود الآخر . الحياة بالنسبة للزاهد طريق يسلكها المرء خطأً ويجدر به ، بالتالي ، ان يعود على عتبيه حتى يصل الى النقطة التي بدأ منها . او هي خطأ يُدخّض ويُتدارك ، بل يمتغيث على المرء دحضه بالعمل . الكاهن الزاهد يوجب على المرء ان يسير في ركابه ، بل يفرض تقديره للوجود فرضاً ، كلما استطاع الى ذلك سبيلاً . ماذا يعني ذلك ؟ ان مثل هذا .

الطريقة الرهيبة في تقدير الامور ، لم توجد في تاريخ الانسان كحالة استثنائية او من قبيل الغرائب : انها من أعمّ الوقائع وأشدّها اعتاداً . ولو افترضنا ان هناك من يقرأ الحروف الكبيرة لوجودنا الأرضي من على كوكب بعيد ، فإن تلك القراءة كانت ستؤدي ، ربما ، الى نتيجة مفادها ان الارض هي الكوكب الزهدي الحقيقي ، هي الزاوية التي تقع فيها مخلوقات مستاءة ، متنفجة ، متأنفة ، تعجز عن التخلص من الأسى العميق الذي ألحقته بنفسها ، والذي ألحقه بها العالم ، الوجود ، وتريد ان تسبب الاذى لنفسها : هذا الأذى الذي يشكل ، بوضوح بين ، لذتها الوحيدة .

ولنذكر ان الكاهن الزاهد يظهر بصورة منتظمة ، في كل مكان وفي كل زمان تقريباً . وهو لا يتمي الى عرق معين ، بل انه ينمو ويزدهر في جميع المراتب الاجتماعية . لا لأنه يعمّم طريقته في التقدير بشكل وراثي ، او أنه ينقلها نقلاً الى الغير ، بل العكس ، فهناك هوى عميق الجذور يمنعه ، بصورة عامة ، من تعميم نفسه . هناك ضرورة من طبيعة عليا تساعد باستمرار على نمو وازدهار هذا الجنس العدائي تجاه الحياة . ويبدو ان للحياة نفسها هوى في عدم القضاء على هذا الطراز المتناقض من البشر . اذ ان الحياة الزهدية ضرب من التناقض الصارخ : حقد لا مثيل له يطغى ويهيمن ، حقد الغريزة التي لم تشبع ولم تلبي ، حقد اشتهاء القوة التي تريد ان تسود ، لا ان تسود على شيء ما من اشياء الحياة ، بل على الحياة نفسها ، على اعمق شروط هذه الحياة وأقواها واشدّها حيوية . انها محاولة لاستخدام القوة من اجل إنضاب نبع القوة وأصلها . هكذا نجد النظرة المغضة القبيحة تنقم حتى على تفتح الجسد ورفاهه ، وبشكل خاص على اشكال التعبير عن هذا التفتح والرفاه ، على الجمال ، على الفرح . في حين ان الامور الخائبة ، والمحبطة ، كالمعاناة والمرض والبشاعة والأذى الذي يلحق بالنفس بصورة ارادية ، والتشويه ، واذلال الجسد وإماتة الرغبات والتضحية بالذات ، هي امور يجري البحث عنها ، كما لو انها مدعاة للنشوة والمتعة . كل هذا متناقض الى اعلى درجات التناقض : اننا نجد انفسنا هنا حيال تفككك يريد التفكك لنفسه ارادة . يمتّع نفسه بهذه المعاناة ، بل انه يصبح اكثر ثقة بذاته واكثر تفاخراً وتباهياً كلما مال شرط وجوده الاول ، حيويته الجسدية ، باتجاه الهبوط . « التفاخر ، بالضبط ، عند الرمتى الأخير » : لطالما صارع المثال الزهدي تحت هذا الشعار المتطرف . ولطالما تعرّف من خلال احجية الغواية هذه ، وعبر جدول الإغراء والمعاناة هذا ، على أنقى اضوائه ، على

خلاصه ، على نصره الأخير. صليب وآهة وأضواء^(٥) ، هذه الأمور الثلاثة ليست بالنسبة له الا أمراً واحداً .

- ١٢ -

لنفترض ان ارادة ماثلة لهذه ، من حيث مضيتها في التناقض ومعاكسة الطبيعة ، قد اخذت تتفلسف : فعلى ماذا تمارس أسمى نزواتها ؟ على ما اتفق على اعتباره صحيحاً بأرفع نسبة من اليقين : انها ستفتش عن الخطأ في نفس المكان الذي أودعت فيه الحقيقة ، بلا منازع ، من قِبَل غريزة الحياة . وكما فعل زهاد الفلسفة الفيديويون ، مثلاً ، فهي ستعالج المادية ، وكذلك الألم ، والتعدد ، وكل المفهوم القائم على نقيضتي « الذات » و « الموضوع » ، بوصفها أوهاماً . كل هذه مجرد اخطاء . محض اخطاء ! رفض ايمان المرء بـ « أنه » ، انكاره لواقعه الخاص ، - ياله من نصر ! - لا على الحواس فقط ، ولا على الظاهر المرئي . كلا ! انه نوع من الانتصار ارفع بكثير . إخضاع عنيف ، فظ ، للعقل : لذة تصل الى أوجها عندما يعتمد الاحتقار الزهدي للعقل ، بكل صلافة وقسوة ، الى ازدراء نفسه بنفسه ، بأن يقرّر : « ثمة مجال للحقيقة والكينونة ، لكن العلم بالضبط مستثنى من هذا المجال » (ولنذكر بالمناسبة ان في الفهم الكنطي حول « الطابع المعقول للأشياء » ظلت هناك بقايا من هذا التقسيم الناشئ الذي يهّل له الزهّاد ، من هذا التقسيم الذي يحلّوه ان يقلب العقل على العقل : فالواقع ان « الطابع المعقول » عند كنت يعني نوعاً من جبلة الأشياء التي يفهمها الذهن الى الحد الذي يخوِّكه ان يقول انها غير معقولة على الاطلاق بالنسبة للذهن نفسه) . مهما يكن من أمر ، فبصفتنا باحثين عن المعرفة ، يحسن بنا ان لا نكون جاحدين تجاه مثل هذه المحاولات التي تقلب آفاق النظر عاليها سافلها ، فضلاً عن قلبها للتقديرات الشائعة التي طالما جعلت الفكر يستشيط غيظاً من نفسه ، دون فائدة تذكر ، وبصورة مستنكرة : لكن رؤية الأمور بصورة مغايرة ، ارادة المرء في ان يرى الأمور على نحو آخر ، ليست علماً بسيطاً ساذجاً ، او إعداداً ناقصاً يهيء الذهن لـ « موضوعيته » العتيدة - على ان تُفهم هذه الموضوعية لا بمعنى « التأمل المتجرد » (فهذا لا معنى له ، انه سخافة) ، بل بما هي ملكة تمكّن الذهن من إبقاء ما له وما

(٥) باللاتينية في الأصل اللاتني : crux, nux, lux .

عليه ضمن نطاق صلاحياته ، وتجعله يتصرف ، عند الحاجة ، على نحو يمكنه من استخدام هذا التنوع خدمة للمعرفة ، بما في ذلك آفاق النظر والتأويلات التي تشوبها الميول والأهواء . فلنلتزم من الآن فصاعداً جانب اليقظة والحذر ، حضرات الفلاسفة ، حيال تحريف بعض المفاهيم القديمة الخطيرة ، هذا التحريف الذي ابتدع « ذاتاً عارفة ، ذاتاً محضاً ، لا ارادة لها ، ولا ألم ، ولا تخضع لزمان » . ولتحتسرس من ان نمسنا بمجسات بعض المقولات المتناقضة ، من نوع « العقل المحض » ، و « الروحانية المطلقة » و « المعرفة بذاتها » : فهنا يطلب البعض منا دائماً ان نفكر بعين لا يمكن تخيلها على الاطلاق . بعين ينبغي بأي ثمن ان لا يكون لنظرتها اي اتجاه . بعين تكون وظائفها العملية والتفسيرية مقيدة او غائبة ، هذه الوظائف التي ليس ثمة ما يوفر لفعل النظر موضوعه الا هي . يطلب منا البعض اذن ان تكون العين شيئاً اخرقاً سخيفاً . ليس ثمة وجود الا لرؤية من زاوية معينة ، « لمعرفة » من منظور معين . وكلما كان لحالتنا العاطفية دور حيال شيء ما ، كلما كانت لنا عينان ، عينان متميزتان عن هذا الشيء ، وكانت الفكرة التي نكوّنها عن هذا الشيء اكمل ، وكانت « موضوعيتنا » اكمل . إلغاء الارادة بشكل عام ، وشطب الأهواء برمتها ، على افتراض ان ذلك ممكن أصلاً : فكيف اذن ؟ أفلا يكون في ذلك خصيصاً للذكاء والنفطة ؟

- ١٣ -

ولكن ، لنرجع على اعقابنا . من الواضح ان مثل تناقض الذات هذا - كما يبدو انه يتجلى عند الزاهد ، في مبدأ « الحياة ضد الحياة » - يعتبر من وجهة النظر الفيزيولوجية ، لا النفسانية ، مجرد سخافة لا غير . وهو لا يسعه ان يكون الا امراً ظاهراً . ينبغي ان يكون ذلك نوعاً من التعبير العابر ، تأويلاً او صيغة او توفيقاً او التباساً نفسانياً حول شيء لبث الناس زمناً طويلاً عاجزين عن فهم طبيعته الحقيقية والتعرف على كنهه الحقيقي . كلمة ، لا اكثر من كلمة ، محشورة في شق قديم من شقوق المعرفة البشرية . لنعمد باختصار الى صياغة واقع الامور : المثال الزهدي يجد منشأه في الغريزة الوقائية التي تتصف بها حياة متدهورة تسعى الى مداواة نفسها وتجهد بكل الوسائل الى الحفاظ على نفسها ، وتتناضل من اجل البقاء في الوجود . انه مؤشر على انحطاط ووهان فيزيولوجي جزئيين ، تتوتر حيالهما ، بلا انقطاع ، أعماق غرائز الحياة وأسلمها ، فتأتي ببدع

وحيل جديدة لا ينضب لها معين . والمثال الزهدي بالذات ، واحذ من الوسائل المذكورة : فهو اذن على طرفي نقيض مما يتخيله المعجبون به . فيه وبه تنصارع الحياة مع الموت وضده . المثال الزهدي عنصر من عناصر فن الحفاظ على الحياة .

فإذا كان قد تمكّن الى هذا الحد ، من السيطرة على الانسان ومن التحكم به - كما يشير التاريخ - خاصة حيث أنجزت عمليتا تخضير الانسان ودقراطته ، فينجم عن هذه البيئة أمر هام ، هو الحالة المرضية للنمط الانسان ، على نحو ما وجد حتى الآن ، اي للانسان المدجن على الاقل ، حالة الصراع الجسدي للانسان ضد الموت (وبشكل ادق ، ضد القرف من الحياة ، ضد الكلل ، ضد الرغبة في الوصول الى « نهاية » الشوط) . ان الكاهن الزاهد هو الرغبة « بالتميّز » وقد تجسّدت . انه الرغبة في ان يكون في « الجانب الآخر » . انه اعلى درجات هذه الرغبة ، هوْسُها وهواها الحقيقيين : لكن مقدرة رغبته بالذات هي التي تكبله الى هذه الدنيا ، وتجعل منه اداة تسعى لخلق ظروف اكثر تلاؤماً وتوافقاً مع ما هو انسان هذه الدنيا .

وهذه المقدرة بالضبط ، هي التي تجعله يربط بالحياة كل قطيع الخائئين والمغضوب عليهم والضالين والتعساء والمرضى من كل جنس ونوع ، هذا القطيع الذي يشكّل الزاهد ، بالغريزة ، راعياً له . اظن انك تفهمني ايها القارئ : هذا الكائن الزاهد الذي يبدو في الظاهر عدواً للحياة ، هذا النافي ، هو نفسه ، بالضبط قوة من جملة القوى العظيمة التي تحافظ على الحياة وتؤكددها . على مَ تتوقف اذن هذه الحالة المرضية ؟ اذ ان الانسان اشد مرضاً ، واكثر قلقاً وتقلباً ، وأبقى وهناً ورخاوة من اي حيوان آخر . ما في ذلك شك . انه الحيوان المريض بلا منازع : فمن اين يأتيه ذلك ؟ من المؤكد انه تخطى في تجرّؤه على القدر ، في تجريدته ، في تحدّيه وتعديّه له ، كل الحيوانات الاخرى مجتمعة . انه الاختباري الأكبر الذي يمارس الاختبار حتى على نفسه . انه الكائن الذي يظل مفتقداً للرضا والقناعة ، والذي تنصارع مع الحيوان والطبيعة والآلهة من اجل السلطة العليا . انه الكائن الجموح الذي لا يروّض . كائن المستقبل الأبدي الذي لا يجد طعاماً للراحة في ظل قوّته ، ويظل مسوّقاً ، بلا انقطاع ، بنخز المهماز الحاد الذي يغرزهُ المستقبل في لحم الحاضر : كيف لا يتعرّض ، وهو اشجع الحيوانات وأغناها دماً ، الى اطول وأرعب تلك الامراض التي تحمل بالحيوان ؟ لقد عاف الانسان هذه الحالة . فكثيراً ما تشأ جوائح حقيقية من جراء تخمة الحياة هذه (من مثل ما حصل عام ١٣٤٨ ايام رقصة المقابر) : لكن

هذا القرف نفسه ، هذا الكلل ، هذا الاحتقار للذات ، كل هذا يطفح لديه و يفيض ، يطفح بعنف شديد ، بحيث انه سرعان ما يخلق روابط جديدة . فالتفني الذي يطلق في وجه الحياة يسلط الضوء ، بفعل عجب ، على كمية من اشدّ الايجابيات دقة وحساسية . اجل ! عندما يعمد هذا المعلم البارع في التهديم ، في تهديم الذات ، الى جرح نفسه بنفسه ، فإن الجرح بالذات هو الذي يدفعه الى التمسك بالحياة ...

- ١٤ -

اذا كانت الحالة المرضية أمراً عادياً الى هذا الحدّ عند الانسان - ولا يسعنا ان ننكر الأمر - فإن ذلك يشكل سبباً أولى يوجب علينا ان نقدّر احسن التقدير تلك النماذج النادرة من القوة النفسية والجسمية ، تلك **الصدف الموققة** التي نجدها في الجنس البشري ، وان نشدّد حمايتنا للكائنات الصلبة العود من شرّ الهواء الفاسد ، من الهواء الملوث ، . هلاً قمنا بذلك ؟ . المرضى هم الخطر الأكبر الذي يتهدّد الأصحاء . ومصاعب الأقوياء لا ينبغي ان تُعزى الى من هم أقوى منهم ، وانما الى من هم أضعف . هلاً علمنا ذلك ؟ . وما يؤمل تخفيفه ، على العموم ، ليس ما يشعر به الانسان من خشية : اذ ان هذه الخشية تضطر الأقوياء لأن يكونوا أقوياء . بل تضطرهم احياناً لأن يكونوا رهيبيين : انها **تحافظ** على تماسك الانسان الشديد البنية وعلى وحدته . ان الذي يثير **التخوّف** ويُعتبر كارثة الكوارث ، ليست الخشية الشديدة من الانسان ، بل شعور القرف الأكبر تجاهه ، هذا القرف الذي لا يقلّ كارثة عن العطف الشديد عليه . افترضوا ان هذين العنصرين قد اجتمعا ذات يوم . فهما لن يلبثا ان يلبدا للعالم ، لا محالة ، ذلك الشيء الرهيب الذي هو « متهى » ارادة الانسان ، ارادته للعدم ، العدمية . والحق ان كل شيء مهيمٌ لذلك . والذي لا يحسّ بأنفه فقط ، بل بأذنيه وعينه ايضاً ، لا بدّ له من ان يحزر ، اليوم ، ايما توجه واتجه تقريباً ، ذلك الجو الخاص الذي يعبق برائحة مستشفى المجانين ومصحاتهم . وانا اتكلم ، بالطبع ، عن مجالات تثقيف الانسان . عن كل ما نلقاه في العالم من انواع « اوروبا » . ان المرضى يشكلون اكبر الخطر على الانسان ، لا الاضرار ، ولا « الحيوانات المفترسة » . ان المنكوبين والخائبين وذوي المعاهات ، هم ، هم بالذات ، اولئك المعاتية من بين البشر ، هم الذين يسمّون

ثقتنا بالحياة وبالانسان وبأنفسنا ويشككون بها . كيف السبيل الى الفكاك من أسر هذه النظرة المشؤومة التي ترك لديك إحساساً بالاسى العميق ؟ هذه النظرة الكظيمة التي يزجها اليك من أساءت الدنيا استقباهم مذأتوها ، والتي توحى اليك بالكلام الذي يحدث به انسان نفسه ، هذه النظرة الزفرة : « آه ! لو كان بوسعي ان اكون انساناً آخر . مطلق انسان ! » ، هكذا تنتهذه هذه النظرة ، « ولكن ليس ثمة أمل . انا من أنا . كيف يسعني ان اتخلص من ذاتي ؟ وفوق هذا ، انا متعب من هذه الذات ! . . » . في حقل ازدراء الذات هذا ، وبين مستنقعاته ، تنمو هذه النبتة القبيحة ، هذه العشبة السامة ، الصويغرة ، المتخفية ، المناققة ، المتكلفة . هنا تدب دويدات الكراهية والحقد ديبياً . ويتشبع الهواء بروائح خفية لا تفصح عن اسمها . هنا تعتقد ، دوغما انقطاع ، أواصر نامر خبيث . تأمر اهل المعاناة والألم ضد الأبداء واصحاب الإياء . هنا يحيق المقت حتى بمظهر الإياء . ويا لاستفحال الكذب حتى لا تسمى هذه الكراهية باسمها ، بما هي كراهية ! ويا لاستهلاك الكلمات الكبيرة والمواقف ، يا لهذا الفن في التهمة « الصادقة » ! هؤلاء الخائبون في الارض : أي سيل من الفصاحة النبيلة يتدفق على شفاههم ! أية استكانة ناعمة ، معسولة ، مليان ، تنساب من اعينهم الزجاجية ! ماذا يريد هؤلاء في النهاية ؟ لا أقل من تمثيل العدالة ، والمحبة ، والحكمة ، والتفوق . هذا هو طموح هؤلاء « الادنون » ، هؤلاء المرضى ! ويا للمهارة التي يضيفها هذا الطموح على صاحبه ! ينبغي على المرء ان يزجي تحية الاعجاب لمهارة مزيغي النقود التي يتحلّى بها القوم هنا في تقليدهم بصيات الفضيلة ، بل حتى لصليل الفضيلة ، لصوت الذهب . لقد استأجروا الفضيلة استئجاراً كاملاً الآن ، هؤلاء الضعفاء ، هؤلاء الميؤوس من شفائهم . هذا أمر لا يقبل الشك : « نحن الطيبون الوحيدون ، نحن البررة الوحيدون ، نحن وحدنا ذوو الارادة الطيبة » ، هكذا يهتفون . وهم يمرّون بيننا مرور التائب الناطق ، كما لو كانوا يودّون القيام بدور المنذرين ، كما لو ان الصحة ، والبدد ، والقوة والإياء ، والشعور بالمقدرة ، مجرد آثام ينبغي زجرها ، زجرها بقسوة . اذ انهم ، في حقيقة الأمر ، مستعدّون هم انفسهم للقيام بالزجر . انهم متعطشون للعب دور الجلادين ! وفي صفوفهم عدد من الموتورين المتكرّين في ثياب القضاة ، يعلو أفواههم المزمومة لعاب مسموم يسمونه « عدالة » ، وهم مستعدّون ابدأ لطرحة على كل من لا تبدو عليه امارات الاستياء ، على كل من أتبع سبيله بقلب سليم . كما ان صفوفهم لا تخلو كذلك من ذلك الصنف الكريه من

البشر المغرورين ، من الاطراح الكاذبين . الذين يريدون تمثيل « الانفس الزكية » ، فيطلقون في الاسواق شهوتهم المعقدة ، مجلبة برداء الشعر وغيره من الزخارف ، ومطرزة باسم « نقاء القلب » ! انه صف المستمنين الاخلاقيين الذين يكفون انفسهم بانفسهم . رغبة المرضى في تمثيل التفوق بشكل من الاشكال ، غريزتهم التي تدفعهم الى اكتشاف السبل الملتوية المؤدية الى الطغيان على البشر الاصحاء . اين هو المكان الذي يخلو من هذا التطلع ، تطلع الضعفاء ، بل اضعف الضعفاء ، الى المقدرة ؟ وخاصة المرأة الضعيفة : ليس هناك من كائن يفوقها تفناً عندما تريد ان تسيطر وتقهر وتستبد . فالمرأة المريضة لا توفر احياء ولا اموات من اجل الوصول الى غايتها . انها تنبش الجثث المظلمة في اعماق القبور (« المرأة ضبع » ، يقول معشر البوغوس les bogos) . فلنلق نظرة على ما يحدث في سرائر العائلات والهياكل الحرفية والجماعات : دائماً صراع المرضى ضد الاصحاء - صراع خفي . ففي معظم الحالات ، يتوسل المساحيق المسمومة الصغيرة ، ووخز الدبابيس ، والسحر المستكنة برياء . صراع يتوسل احيانا هذا النفاق المرضي ، نفاق المواقف الكثيرة الجلية التي تتطوع للعب دور « النعمة النبيلة » . بل ينبغي ان يُسمع الصوت حتى في ميدان اقدس الاقداس ، ميدان السلم . ان يُسمع صوت هذا العواء الأجناس الساخط الذي تطلقه كلاب مريضة . الغبط الثاني . روح الكذب لدى هؤلاء المنافقين النبلاء (اذكر القراء من ذوي الأذان مرة اخرى بهذا البرليني داعية الانتقام الذي يدعى اوجين دورنغ ، والذي يستخدم في المانيا المعاصرة أقصى واكره انواع الطبل والزمير الاخلاقيين : دورنغ هذا هو أكبر متفجع اخلاقي عرفه هذا العصر ، حتى بين امثاله من المعادين للسامية) . انهم جميعاً بشر حقودون ، هؤلاء المعطوبو الاجساد ، هؤلاء المخورون المتوسسون . ثمة مقدرة ترتعد فرائصها شغفاً بالثأر الديماسي الذي لا يرتوي ولا ينضب معين لتفجراته ضد السعداء ، ولا تكل عبقريته عن تنكير وتقنيع اساليب الانتقام ، وعن ابتكار الذرائع من اجل ممارسته . متى يتوصل هؤلاء الى تحقيق النصر المؤزر ، النهائي ، الصارخ ، لهذا الانتقام ؟ يتوصلون ، لا محالة ، عندما يفلحون في طرح بؤسهم الخاص وجميع انواع البؤس ، في وجدان السعداء : بحيث يصل هؤلاء ذات يوم الى البدء بالاحرار خجلاً من سعادتهم ، ولعلهم سيقولون عندئذ بعضهم لبعض : « من العار على المرء ان يكون سعيداً في وجود هذا البؤس كله ! » . ولكن أي خطأ أفسح واشدّ ضرراً من خطأ السعداء ، الأبداء ، اقوياء الروح والجسد ، حين يتسرب الى

نفوسهم الشك في حقهم بالمساعدة ! إليك عني ايها « العالم المنكس على رأسه » !
 إليك عني يا إخماد المشاعر المخجل ! فلئمتنع المرضى عن جعل الأصحاء مرضى -
 وإخماد المشاعر المذكور ليس شيئاً آخر - هكذا ينبغي ان تكون وجهة النظر العليا على
 الارض . حتى نصل إليها ، ينبغي قبل كل شيء ان يُعزلَ الاصحاء عن المرضى ،
 بل ان يُصار الى حمايتهم من رؤية المرضى . ان لا يختلطوا بهم . أم تُراه يكون من
 واجبه ان يضطلعوا بمهمة المرضى او الأطباء ؟ . . لا . لا يسعهم ان يتنكروا
 لواجبهم بطريقة افطع من تصرفهم على هذا النحو . ان العنصر* الارقي لا يجسب
 عليه ، الى الأبد ، ان ينحط حتى يكون اداة للعنصر الأدنى . واحترام حق المسافة
 بينهما عليه ، الى الأبد ، ان يفصل بين الواجبات ! ان حق الاصحاء في الوجود -
 وهذه أفضلية الناقوس المرنان على الناقوس المتصدع ، المضطرب الصوت - اهم الف
 مرة : هم وحدهم ضمانة المستقبل . هم وحدهم مسؤولون عن البشرية . ما
 يستطيعون القيام به ، وما ينبغي لهم ان يقوموا به ، لا يستطيعه مريض ولا ينبغي
 له : ولكن كيف يستطيعون القيام بما هو من واجبه وحدهم ان يقوموا به ، اذا
 تُركت لهم حرية التصرف كأطباء ، ومؤاسين ، و « منقذين » للمرضى ؟ . . من
 اجل ذلك كله ، دعوا الهواء النقي يدخل ! حاذروا ، على الاخص ، مقاربة
 المنوبلين ومستشفيات الحضارة ! ولكن لكم صحة جيدة ، كصحتنا ! وإلا ،
 فاخلقوا العزلة والوحدة لانفسكم اذا لم يكن منها بد ! ولكن ، في جميع الحالات ،
 تجنبوا تلك المظاهر المؤذية التي يتجلى عبرها الفساد الداخلي والاصابة السرية
 بالمرض . هكذا يا صحتي نستطيع المدافعة عن انفسنا ، لفترة على الأقل ، ضد
 هذين المرضين السارين الرهيبيين اللذين يتهددانا بشكل خاص : ضد القرف
 العميق من الانسان ! وضد العطف العميق على الانسان !

- ١٥ -

اذا كنا قد فهمنا الاسباب التي جعلتني ادعي ان مسألة الاعتناء بالمرضى ،
 ومعالجة المرضى ، لا يسعها ان تكون من واجب الأصحاء ، اذا فهمنا هذه الاسباب

* العنصر هنا élément لا race (م) .

بكل ما يقتضيه فهمها من عمق - وانا اشدّ هذا ، بالضبط على ضرورة الادراك العميق ، على ضرورة الفهم العميق - فإننا نكون قد ادرکنا الاسباب الموجبة لضرورة أخرى - ضرورة ان يكون لدينا اطباء وممرضون يكونون هم انفسهم مرضى : والآن ، ها نحن نمسك ونقبض بكلتا يدينا على معني الكاهن الزاهد . الكاهن الزاهد ينبغي ان يكون ، بالنسبة لنا ، المنقذ المعدّ سلفاً ، راعي القطيع المريض والمدافع عنه : هكذا فقط نستطيع ان نفهم مهمته التاريخية الخارقة . السيطرة على المتألمين ، هذا هو الدور الذي اعدته غريزته للقيام به . وهو يجد في هذا الدور فنه الخاص ، سيادته ، ونوع سعادته . ينبغي ان يكون مريضاً هو بالذات . ينبغي ان يكون على صلة حميمة بالمرضى ، بالمحرومين ، حتى يتمكن من سماعهم ومن التفاهم معهم . لكن عليه كذلك ان يكون قوياً ، ان يكون متمكناً من نفسه اكثر من تمكنه من الآخرين ، رابط الجأش في ارادته للمقدرة حتى يجوز على ثقة المرضى ويكون موضع خشيتهم . حتى يكون دعماً لهم ، وسنداً ، ومُلمّراً ، ومعلماً ، وطاغية ، والها . عليه ان يحمي قطيعه - ممن ؟ من الأصحاء ، بالتأكيد . ولكن ايضاً من الحسد الذي يولده الاصحاء ويشرونه في الانفس . عليه ان يكون العدو الطبيعي لكل صحة ومقدرة ، ان يكون مزدرباً ومحتقراً لهما ، ولكل ما هو فظاً ، ومتوحش ، ومحموم ، وصلب ، وعنيف ، على شاكلة الحيوانات المفترسة . الكاهن هو اول شكل من اشكال الحيوان السقيم البنية الذي يحتقر بصورة اسهل مما يكره . عليه تقع تبعة شن الحرب على الحيوانات المفترسة . حرب تعتمد على الحيلة (على « الفكر ») اكثر من اعتمادها على العنف ، هذا مغرور ومنه . لذا عليه ان يضطلع احياناً ، ان لم يكن بنمط حيوان مفترس مجهول حتى الآن ، فعلى الأقل بمعنائه ، حيث نجد ضراوة الدب الابيض وبرودة النمر الصبور وخاصة دهاء الثعلب ، مجتمعة في وحدة عظيمة جذابة . فإذا اقتضته الضرورة ، تقدّم بتؤدة كما يتقدّم الدب ، وقوراً ، بارداً ، يَقْطاً ، ماكراً ، كُتْماً هو نذير ناطق باسم قوى خفية ، حتى ولو بين انواع اخرى من الحيوانات المفترسة ، مصمّماً على ان يذّر في ذلك الحقل قدر المستطاع ، بذور الألم والتفرقة والتناقض ، باعتبار انه لا يفتقد الى شيء البتة من المهارة في فن التحكم بالمتألمين ، في كل مناسبة . فهو يحمل معه البلسم والدواء ، لا شك ! لكنه بحاجة لأن يجرّح قبل ان يداوي . وبينما هو يهدى من سورة الألم الذي أحدثه الجرح ، يعتمد الى تسميم الجرح نفسه . انه يبرع كل البراعة في هذه المهمة ، هذا الساحر ، هذا المروّض ، هذا الذي يصبح كل

صحيح ، عند الاتصال به ، مريضاً حتماً ، ويخضع له كل مريض ويسلس القياد . لكنه ، الى ذلك ، لا يسيء الدفاع عن قطيعه المريض ، هذا الراعي العجيب . بل انه يذهب الى حدّ الدفاع عنه ضد نفسه . ضد الفساد والخبث وروح التمرد التي قد تنفّث في صفوف القطيع . ضد جميع الانفعالات الخاصة بالمرضى والسقمى عندما تجمعهم المحنة . انه يناضل بمهارة وجلد ، ولكن دون جلبة ، ضد الفوضى ، وضد بذور الانحلال التي تهدّد القطيع دائماً ، حيث تتراكم تلك المادة المتفجرة الخطيرة ، التي هي الحقد ، وتتكدس دوغماً انقطاع . والتخلص من هذه المادة المتفجرة بطريقة لا تؤدي الى نسف القطيع ولا الراعي ، هو نصرة المبين . هو المجال الذي يتجلى فيه نفعه كل التجلي . فإذا شئنا ان نلخص بصيغة موجزة قيمة وجود الكاهن ، لوجب ان نقول : ان الكاهن هو الانسان الذي يغيّر اتجاه الحقد . والحق ان كل كائن معذب يبحث غريزياً عن سبب عذابه . وهو يبحث لها ، بشكل خاص ، عن سبب حي . او ايضاً ، بشكل ادقّ ، عن سبب مسؤول ، قابل لأن يتعذّب . باختصار ، عن كائن حيّ يستطيع المعذب ان يفرغ ضده ، كائنه ما كانت الذريعة ، وبصورة فعلية او وهمية ، ما يجيش في نفسه من هوى : اذ ان ذلك يشكّل بالنسبة للكائن المعذب ، أقصى محاولات التأسي ، أعني أقصى أشكال السدور والتخدير ، المرغوبة بصورة لا واعية ، ضد كل انواع العذاب . هذا هو ، في رأيي ، السبب الفيزيولوجي الحقيقي الوحيد للحقد والانتقام وكل ما يتصل بهما ، اعني الرغبة في مشاغلة النفس عن الالم بواسطة الهوى . عادة ، يصار الى البحث عن هذا السبب ، خطأ كما اعتقد ، في رد الفعل الدفاعي ، في مجرد التدبير الارتكاسي ، في حركة تنشأ بوصفها ردّ فعل على اذى محقق او خطر داهم ، مثلما تفعل الضفدعة المقطوعة الرأس للخروج من اناء مملوء بحامض الكاوي . لكن هناك فرقاً جوهرياً : ففي احدى الحالتين ، تُراد الحيلولة دون اي اذى لاحق ، وفي الثانية تُراد مشاغلة النفس عن ألم مبرح ، خفيّ ، اصبح لا يحتمل ولا يطاق . يراد ذلك عن طريق انفعال اعنف ، مهما كان امره ، كما يُراد طرد هذا الالم من الوجدان ، لأجل مؤقت على الاقل . من اجل ذلك ينبغي ان يكون هناك هوى ، هوى من اشدّ الاهواء ، توحشاً ، كما ينبغي ان تتوفر ، لإثارة هذا الهوى ، اول ذريعة ممكنة . « ينبغي ان يكون هناك من هو السبب في شقائي هذا » . طريقة الاستنتاج هذه ، امر مشترك بين جميع المرضى ، يعزّزه ان السبب الحقيقي لشقائهم يظل خافياً عليهم (قد يكون السبب خلل في العصب السمبتاوي ، او إفراط في إفراز الصفراء ، او دم يفتقر بشدة

لأصلاح الحامض الكبريتي أو لفوسفات البوتاس ، أو انتفاخ في أسفل البطن يعيق الدورة الدموية ، أو تلف في المبيضين ، الخ . .) . ان المعذبين يملكون عبقرية وسرعة بدهاء مخيفتين ، تمكنهم من اكتشاف الذرائع المناسبة للأهواء المؤلمة . انهم يجدون متعة في شكوكهم ، ينتخرون رؤوسهم ويقدحون زناد فكرهم بحثاً عن الأعمال الخبيثة أو الآثام الظاهرة التي يدعون انهم تعرضوا لها وكانوا ضحيتها . يدققون في ماضيهم وحاضرهم ، يشرحونه حتى الاحشاء ، رغبة في العثور على امور غامضة عجيبة تتيح لهم ان يستأنسوا لظنونهم المؤلمة ، وان ينتشوا بسم لؤمهم . يشقون بقسوة أقدم الندوب ، ويفقدون دماءهم عبر جراحات مضى على اندمالها زمن طويل . يجعلون من اصدقائهم ومن نسائهم وابنائهم واقربائهم اناساً اشراراً يهون الاذى . « انني أشقى : لا بد ان يكون هناك من هو السبب » . هكذا تفكر جميع النعاج السقيمة . عندئذ ينبري راعيها ، الكاهن الزاهد ، ليجيئها : « أجل ، يا تعجتي ، لا بد ان يكون هناك من هو السبب : لكنك انت بالذات سبب لكل ذلك . انت نفسك سبب لنفسك ! » . هل في هذا ما يكفي من الوفاة والخطأ ! لكن هناك هدفاً تحقق على الأقل بهذه الطريقة . فاتجاه الحقد قد تغير ، كما أشرت .

- ١٦ -

بناء على ما تقدم ، يستطيع المرء ان يدرك الآن ما حاولت غريزة الحياة المداوية ان تقوم به عبر الكاهن الزاهد ، وما لجأت اليه ، خلال حين من الدهر ، من استخدام لطغيان المفاهيم المتضاربة التي لا تخضع للمنطق ، من مثل « الذنب » ، و « الخطيئة » ، و « حالة الخطيئة » ، و « هلاك النفس » ، و « اللعنة الابدية » : كان المقصود جعل المرضى غير قادرين على إلحاق الأذى ، الى حد ما ، واستئصال شائفة الميؤوس من شفائهم بقلبيهم على انفسهم ، ومنع الذين يقلبون مرضاً عن الآخرين توجيهاً صارماً نحو ذواتهم وتنكيس حقدهم . وبالتالي وضع الغرائز السيئة لدى المتعذبين في خدمة ضبطهم ورعايتهم وانتصارهم على انفسهم . بالطبع ، لا مجال هنا - مع مثل هذا « التطبيب » - للحديث عن معالجة صافية للأهواء ، عن شفاء حقيقي للمرضى ، بالمعنى الفيزيولوجي . حتى انه لا يسع المرء ان يدعي ان الغريزة الحياتية قد تحسبت للشفاء او تقصده . كان ثمة مركزة وتنظيم للمرضى من جهة (وكلمة « كنيسة » خير تعبير شعبي عن ذلك) ، ونوع من التظيمين المؤقت

لذوي الصّحة الجيدة والبنية السليمة من جهة اخرى . واذن ، كان ثمة هوة مخفورة بين الاصحاء والمرضى ، وظلّ ذلك كل ما في الأمر مدة طويلة ! لكنه كان شيئاً كبيراً ، هائلاً ! [واضح انني انطلق ، في هذا البحث ، من فرضية ارى ان لا طائل من إقامة البرهان عليها لقراء من النوع الذي أتوخّاه . هاكم الفرضية : « حالة الخطيئة » عند الانسان ليست امراً واقعاً . بل مجرد تفسير لأمر واقع هو التوعك الفيزيولوجي - هذا التوعك الذي يُنظر اليه من زاوية اخلاقية ودينية لا تفرض نفسها علينا . اذا شعر احدهم بأنه « مخطيء » او « مذنب » ، فان ذلك لا يبرهن على الاطلاق انه كذلك بالفعل ، مثلاً ان شعور الصحيح بصحته لا يبرهن على صحته فعلاً . فليتذكر المرء اذن محاكمات السحر الشهيرة : في ذلك الحين ، لم يكن أنفذ القضاة بصيرة واكثرهم انسانية يشك في ان في الأمر اقترافاً لذنب . حتى ان « الساحرات » أنفسهن لم يشككن في انهن مذنبات . ومع ذلك فإن حالة الإذنب لم يكن لها وجود . فإذا شئت ان اعطي لهذه الفرضية صيغة اوسع ، فإنني اقول : ان « الالم النفسي » بالذات لا يُعتبر في نظري أمراً واقعاً ، بل مجرد تفسير (سببي) للوقائع ، لا يستطيع المرء حتى الآن ان يصيغه صياغة دقيقة : انه كناية عن شيء يتطّير في الهواء ويعجز العلم عن تثبيته . فهو ، على العموم ، كلمة سميّة الحروف تحمل محل علامة استفهام هزيلة . عندما يخفق امرؤ في التغلب على « ألم نفسي » ، فالذنب لا يقع - ولنقلها بارتياح - على نفسه ، بل يقع ، في الارجح ، على بطنه (والارتياح في قول الامور لا يعني الاعراب عن التمتني بادراكها او فهمها على هذا النحو . .) . الانسان القوي الموهوب يهضم حادّات حياته (بما فيها الوقائع والكبائر) كما يهضم طعامه ، حتى ولو اضطر احياناً الى ابتلاع قطع صلبة . فإذا لم يتدبّر أمره مع حادثة من الحادّات ، فإن هذا الضرب من سوء الهضم ، لا يقل فيزيولوجية عن الآخر ، بل هو في كثير من الاحيان ، لا يعدو كونه ، في الواقع ، نتيجة من نتائج ذاك . هذا ، ومثل هذا الفهم للأمور ، - وليبق الأمر سراً بيننا - لا يحول دون بقاء المرء عدواً لدوداً لكل انواع المذاهب المادية . . .]

- ١٧ -

رغم ذلك ، فهل هو طيب حقاً ، هذا الكاهن الزاهد ؟ لقد رأينا مدي ما يفتقد اليه من أمور تحول دون استحقاقه لقب الطبيب ، رغم ما يبذله من تطلّفات وتجميل في النظر الى نفسه بوصفه « منقذاً » ، ورغم مبالغته في تبجيل نفسه بوصفه

كذلك . انه لا يكافح الا الألم بالذات ، توعك الذي يعاني ويتعذب ، لا سبب المرض ولا الحالة المرضية الحقيقية . هذا مأخذنا الأكبر على الطبيب الكهنوتي . ولكن اذا نظرنا الى الامور من الزاوية التي لا يعرفها ولا يحتلها الا الكاهن ، فإنه لن يسعنا الا ان نُعجب لكل ما رآه وبحث عنه ووجده من خلال هذا المنظور . ان تهذئة العذاب ، « التعزية » بجميع اشكالها ، هي الحقل الذي تتجلى فيه كل عبقرية : يا للجرأة واليقظة اللتين يستخدمهما من اجل اختيار وسائله ! نستطيع ان نقول ، بشكل خاص ، ان المسيحية كنز كبير يزخر بأشَدّ موارد التعزية عبقرية ، لفرط ما تحمل في ذاتها من امور تشدّد العزيمة وتهديء الروح وتخدر الاعصاب ، ولفرط ما جازفت ، في سبيل المؤاساة والسلوان ، باستعمال ادوية خطيرة ومتهورة . لقد حُزرتُ بحسّ مرهف ، مرهف جداً ، من نوع الرهف الشرقي الخالص ، تلك المتبّهات التي تستطيع ان تغلب - وإن الى حين - على الوهن العميق والكلل الراجح والكآبة الخرساء التي تستبدّ بالانسان المعطوب الجسد . ويمكننا ان نفترض ، في البداية ، ان شعوراً بالخسوف والانحطاط ، فيزيولوجي الاصل ، لا بدّ ان يكون قد استبدّ ، من حين لآخر ، وفي بعض نقاط الكرة الارضية ، بأعماق الجماهير . لكنه شعور لا يدرك طبيعته نظراً لغياب المعلومات الفيزيولوجية ، بحيث لا يسع اصحابه ان يجدوا له علّة ولا علاجاً الا في البسيكولوجيا الاخلاقية (هذي صيغتي العامة لما يسمّونه عادة « بالدين ») . مثل هذا الشعور بالخور قد يكون ذا اصول متنوعة للغاية : قد ينشأ عن تشابك أعراق شديدة التباين (او طبقات - اذ ان الطبقات تنمّ دائماً عن فروقات في المولد والعرق : فالسّام الاوروبي ، و « تشاوّم » القرن التاسع عشر ، هما بالدرجة الاولى نتيجة اختلاط الفئات التي كانت منقلبة على نفسها ، وتداخل المراتب [الاجتماعية] ، وهو اختلاط تمّ بسرعة محمومة) . كما قد ينشأ عن تتابع المهجرات الفاشلة ، عندما يتبع عرق من الاعراق في مناخ ما ، دون ان يكون قادراً على التكيف معه كما ينبغي (كحالة الهنود في الهند) ، وقد يكون ايضاً نتيجة متأخرة من نتائج شيوخة العرق ونهكه (كموجة التشاوّم الباريسية بدءاً من ١٨٥٠) ، هذا اذا لم يكن سببه نوع من الشطط الغذائي (كالادمان على الكحول في القرون الوسطى ، وسخافات النباتيين التي تستمد مرجعيتها - صحيح - من الخواجا كريستوف ، عند شكسبير) اودم فاسد ، او ملاريا ، او سفلس ، الخ . (كاخور الالماني بعد حرب الثلاثين سنة الذي غطى نصف المانيا بأمراض سارية ، فمهّد بذلك لختلوع الالمان وجبنهم) . في مثل هذه الحال يسعى البعض دائماً لتنظيم

معركة واسعة النطاق ضد الشعور بالتوَعَك . فلنضع انفسنا ، بسرعة ، في مجرى ممارسات هذه المعركة وأهم اشكالها . (ادع جانباً تلك المعركة التي يشنها الفلاسفة ضد الشعور بالتوَعَك ، وهي معركة -حصلت دائماً في وقت واحد مع المعركة الأخرى . معركة الفلاسفة تستهوي المرء . لكنها سخيصة للغاية ، ولا قيمة لها البتة من الناحية العملية ، لفرط تكلفتها وتنمقها . مثلاً ، هناك من يريد إقامة البرهان على ان الشقاء عبارة عن وهم وضلال . منطلقاً من الفرضية الساذجة التي تقول ان الشقاء يزول ما ان يكتشف صاحبه انه عبارة عن وهم . ولكن هاك ! انه يحرص كل الحرص على ان لا يزول . . .) . في البداية ، يصار الى محاربة هذا التوَعَك بوسائل تردّ الشعور بالحياة الى أبسط تعابيرها . فإذا أمكن الغاء الارادة ، ألغيت . وإذا أمكن القضاء على الرغبة قضاء مبرماً ، صير الى القضاء عليها . كذلك يُصار الى تجنّب كل ما من شأنه إثارة الأهواء ، كل ما من شأنه اراقة « الدماء » (الامتناع عن تناول الملح تدبير صحيّ لدى فقراء الهند) . الامتناع عن الحب ، عن الكره . الاحتفاظ بمزاج مساوٍ لنفسه . الامتناع عن الانتقام ، عن الإثراء ، عن العمل . اللجوء للتسوّل . التخلّي عن النساء ما أمكن . او التخفيف من « النساء » قدر المستطاع . ومن الناحية الفكرية أتباع مبدأ « باسكال » : « ينبغي ان يسعى المرء الى تلبيد ذهنه » . النتيجة ، بلغة النفس والاخلاق : « محو الذات » ، « تطهّر » . وبلغة الجسد : تنويم مفتعل - محاولة لايجاد شيء للانسان يشبه النوم الشتائي لدى بعض اصناف الحيوانات ، ويشبه الخمود لدى كثير من نباتات المناطق المدارية . مجرد الابقاء على حد أدنى من عملية التمثيل التي تتيح للحياة ان تستمر ، دون ان يكون للوعي اية مشاركة في استمرارها . للوصول الى هذه الغاية ، صير الى انفاق كمية هائلة من الطاقة البشرية . عبثاً ، ربما ؟ أما ان يكون مثل «رياضي» القداسة هؤلاء ، الذين تقدم لنا جميع العصور وجميع الشعوب تقريباً ، مجموعة غنيّة جداً منهم ، قد أفلحوا في التخلص فعلاً مما كانوا يكافحونه ، عن طريق هذا التمرّس الصارم ، فأمر لا يستطيع المرء ان يشك فيه شكاً جاداً . اذ أنهم قد توصلوا ، بسستام طرائقهم التنويمية ، الى غاية انحطاطهم الجسدي العميق في عدد لا نهاية له من الحالات : وهكذا فإن طريقتهم تعتبر في عداد الوقائع الاثنولوجية العالمية . وليس من الجائز كذلك ان يُعتبر مشروع مكافحة الجسد والرغبة هذا ، بمثابة عارض من عوارض الجنون (كما يجب ان يفعل ذلك الصنف الآخر من فرسان كريستوف ، « المفكرون الأحرار » من أكلة الشواء البقري) . ومن المؤكد ايضاً ،

ان هذه الطريقة قد مهدت السبيل ، وما زال بوسعها ان تمهده ، امام كل انواع الاضطرابات الفكرية ؛ امام « الانوار الداخلية » ، مثلاً (كما نجد عند الهسيكاست *les hesychastes* الذين يعيشون في جبل آتوس) ، وامام توهم رؤية الاشكال وسماع الأحداث ، وامام الالتذاذ بتدفق الكلام سيولاً . وامام شطحات الشهوة (قصة القديسة تيريزا) . اما التفسير الذي قدمه هذه الحالة اولئك الذين اصيبوا بها ، فلم يكن يداني مقدار خطئه الا مقدار تعظيمه والاشادة به . هذا أمر مفهوم : ولكن لا ينبغي ان تلتبس علينا لهجة التسليم الواثق التي هي في اصل ارادة مثل هذا التفسير . ان السر الخفي ، الدائم ، الذي لا يستطيع اي رمز ، بالغاً ما بلغ من السمو ، ان يعبره ، يجد تعبيره في تلك الحالة السامية ، في الغبطة نفسها ، في كل هذا الانهار وهذه الطمأنينة التي تحصلت اخيراً . انها العودة المباركة الى كنه الأشياء وجوهرها . انه التحرر من كل وهم . انه « العلم » و « الحقيقة » و « الكينونة » . التخلّص من كل الغايات ، من كل الرغبات ، من كل النشاطات . كما انها ايضاً حالة تتخطى الخير والشر . « الخير والشر - يقول البوذي - كلاهما معيق : والانسان الكامل يحقق سيطرته عليهما معاً . . . » « الفعل والترك - يقول مؤمن الفاندانا - لا يسببان له اي ألم . والحكيم الحقيقي يصل الى حالة تمكنه من ان ينفذ الخير والشر بعيداً عنه . لم يعد هناك من أحداث تمرّ صفو ملكته . اما الخير والشر فقد تحطّاهما كليهما » : هذا ، على العموم ، فهم هندي خالص ، سواء كان براهماً او بوذاً . (فلا الفكر الهندي ولا الفكر المسيحي يعتبران الخلاص الأعظم قد يكون بمتناول الفضيلة او التطور الاخلاقي نحو الأحسن - رغم المكانة التي يوليها كلا الفكرين للقيمة التنويمية التي تتمتع بها الفضيلة . هذه نقطة جديدة بالانتباه . ان يظل المرء حقيقياً حول هذه النقطة ، فهذا ما يمكن اعتباره من اسمى سمات الواقعية في الديانات الرئيسية الثلاث ، التي تظل ، الى ذلك ، ملطخة كل التلطيخ بالضلال الاخلاقي . « لا وجود للواجب بالنسبة للانسان الذي يملك المعرفة . . . » . « التوصل الى بلوغ الخلاص لا يتم عن طريق اكتساب الفضائل : اذ ان الخلاص يقوم على التوحد بالبراهما الذي لا تصح عليه مقولة الاكتمال . كما ان الامر لا يتم عن طريق التخلّص من الرذائل : اذ ان البراهما الذي يقوم الخلاص على التوحد به ، نقي منذ الأزل » - فقرات مأخوذة من شرح السنكارا *Cankara* ، ذكرها اول مرجع حقيقي للفلسفة الهندية في اوروا ، الذي هو صديقي « بول دوسن ») . فلنرج التحية اذن « للخلاص » كما تصوره لنا الديانات الكبرى .

لكنه يصعب علينا قليلاً ، بالمقابل ، ان نتمسك جدياً بتقدير السبات العميق الذي خلّفه لنا هؤلاء البشر المتعبون ، الذين منعهم التعب حتى من رؤية الحلم ، - أعني السبات العميق بوصفه اندماجاً بالبراهما ، بوصفه تحقيقاً للاتحاد الصوفي باله . « وبينما كان غارقاً بالكلية في سبات - هكذا يقول الـ « مكتوب » الاقدم والاعظم - بعد ان وصل بالكلية الى الراحة بحيث ان اضغاث الاحلام نفسها صارت هباء ، عندئذ اتحد بالكائن ، ايها السامع العزيز ، وعاد الى منشئه الاول - متدثراً بالأنا التي تعرف ، ولم يعد يعي ما في ذاته ولا ما في خارج هذه الذات . هذا الجسر لا يُعبر الا آناء الليل ولا أطراف النهار ، لا عند الشيخوخة ولا عند المات ، لا بالألم ولا بالعمل الصالح او الطالح » . « وفي حالة السبات العميق - كما يقول ايضاً اتباع اعمق هذه الديانات الثلاث الكبرى - تحلّق النفس خارج هذا الجسد ، تدخل الى ارفع منطقة من مناطق النور ، تتخذ هكذا صورتها الحقيقية : فهي عندئذ تجسّد لأرفع درجات الفكر ، تجسّد للفكر الذي يشبه هزلاً ودعابة وهو ، وتمتعاً بالنساء وبالاصدفاء وبركوب العربات التي تجرها جياد مطهّمة . عندئذ لا تعود تولي اهتمامها البتّة لعلائق الاجساد التعيسة ، تلك التي يرتبط بها البرانس (النسمة الحياتية) ارتباط حيوان الجرّ بالعربة » . رغم ذلك ، فنحن لا نريد ان نغفل - كما هي الحال بالنسبة « للخلاص » - عن اننا اذا ضربنا صفحاً عن المبالغة الشرقية المتشاورفة ، فإننا نجد هنا تعبيراً عن تقدير عمائل لتقدير ابيقورس ، ذلك الفكر الصافي ، المعتدل ، ككل فكر أغريقي ، لكنه فكر معذب : نجد فقدان الحسن ، سكون السبات العميق . بكلمة : الخدر ، بالنسبة للذين يتألّون ويشعرون في اعماقهم بتوعك وضيق هذا هو الخير الاسمى . هذه هي القيمة التي لا يضارعها مضارع . انها بالضرورة اعظم ما يمكن بلوغه من مبلغ ايجابي ، انها الايجابي نفسه . (وتبعاً لنفس منطق الشعور ، فإن العدم يسمّى الاله في جميع الديانات الايجابية) .

- ١٨ -

عوضاً عن مثل هذا التضيق التنوعي على أنفاس الشهوة ، على أنفاس ملكة المعاناة ، (الامر الذي يفترض وجود قوى قلماً توجد ، على رأسها الشجاعة ، والاستخفاف بالرأي العام ، « والرواية الفكرية ») ، يستعمل البعض ، بصورة

اعمّ بكثير ، نوعاً آخر من التمرّس أكثر تلاؤماً مع جميع الحالات : انه النشاط الآلي . اما ان يقضي هذا التمرّس الى التخفيف من وطأة المعاناة والعذاب الى حدّ كبير ، فأمر لا يقبل الشك . وتُطلق اليوم على هذه النتيجة تسمية لا تخلو من الخبث ، فتسمى « بركة العمل » . اما تخفيف الوطأة فينشأ عن ان هوى الشخص الشقيّ ينشغل انشغالاً كبيراً ، وان النشاط تلو النشاط يشغل الوعي بصورة دائمة فلا يترك فيه بالتالي الا فسحة صغيرة للمعاناة والعذاب : ذلك انها ضيقة ، تلك السقيفة التي تسمى بالوعي البشري ! النشاط الآلي ، وكل ما يتعلق به ، من انتظام مطلق . وطاعة حرفية خاملة ، وعادة متّبعة الى الابد ، واستعمال كامل للوقت ، واتّباع نوع من الانضباط المأذون والمقصود بانجاء « التجرد » ونكران الذات وتجاهلها : لله درّ الكاهن الزاهد ، بأية جذرية ودقّة اجاد استعمال كل هذه الاساليب في مكافحته للألم ! عندما كان يتعاطى مع معذّبين من الطبقات الدنيا ، مع عمال عبيد او أسرى (او مع نساء هنّ في معظم الاحيان عاملات ومستعبدات وأسيرات في الوقت نفسه) . لم يكن يضطرّ لشيء سوى ممارسة نوع من المهارة في تغيير الاسماء ، وتكريس المسميات تكرّساً جديداً ، بحيث تصبح الامور المكرّوهة عبارة عن امور محبّبة ، او عن سعادة نسبية : لا شك في ان استياء العبد من مصيره لم يتّزعزع من قبل الكهنة . واحدى الوسائل القيّمة في مكافحة الخور والانحطاط هي اللجوء الى تنظيم ضرب من البهجة البسيطة ، السهلة التداول ، والتي يمكن تحويلها الى قاعدة . وكثيراً ما يجري استخدام هذه المعالجة بصورة تضارع المعالجة السابقة . اما الصيغة الأعمّ التي توصف بموجبها البهجة بما هي وصفة علاجية ، فهي الابتهاج لتوزيع البهجة على الآخرين (كالقيام بالمعروف ، والهبة ، والسلوان ، والمساعدة ، والتشجيع ، والمؤاساة ، والثناء ، والمجاملة) . عندما ينصح الكاهن الزاهد بحب الأقرباء ، فهو انما يصف وصفة مثيرة لأعمق الغرائز وأثبتها - وإن يكن بمقدار بسيط جداً : غريزة ارادة القوة . وسعادة « التفوق في حده الأدنى » التي تتولّد عن افعال المعروف والمروءة وشهادات الرفق والرحمة ، هي اشدّ وسيلة من وسائل التأسي التي تستعملها الكائنات المعطوبة جسدياً في حال تلقّيها للنصح الرشيد : اما في الحالة المعاكسة ، فإن هذه الكائنات تؤذي بعضها بعضاً ، رغم خضوعها دائماً لنفس الغريزة الاساسية . عندما يعود المرء لأصول الديانة المسيحية في العالم الروماني ، فإنه يجد شركات تتبادل النجيدات والمساعدات بصورة دائمة ، يجد جمعيات لمساعدة الفقراء ، وللاعتناء بالمرضى ، ولدفن الموتى .

جميعات نمت وتطورت في ادنى الشرائح الاجتماعية في ذلك العصر ، حيث كانت تنمية هذا العلاج الرئيسي تتم عن وعي تام بقضية مكافحة الخور وانحطاط العزيمة ، عن وعي تام بمسألة البهجة البسيطة ، بهجة المعروف المتبادل . أترأه كان امراً جديداً في ذلك الحين ، او اكتشافاً حقيقياً ؟ عن طريق « ارادة التعاون المتبادل » التي يُصار الى توليدها على هذا النحو ، وعن طريق هذا التشكيل للقطعان البشرية « للجماعات » ، « للنوادي » ، كان يتم من جديد - وان بدرجة دنيا - توليد ارادة القوة تلك : فتشكيل القطعان يُعتبر ، في حاة الصراع مع الخور ، تقدماً هاماً ، ونصراً ، ثم إن تزايد الجماعة يعزّز هو الآخر عند الفرد هوى جديداً كثيراً ما ينتزعه من شجنه الشخصي ، من عدائه لشخصه بالذات (« امتهان الذات » عند « غولينكس » Geulinx) . فجميع المرضى والمعلولين يتطلعون بغريزتهم ، وبدفع من رغبتهم في زعزعة توعكهم الأخرس وشعورهم بالضعف ، نحو التنظيم في قطع : والكاهن الزاهد يحزر هذه الغريزة ويشجعها . حيثما وجدت القطعان ، فغريزة الضعف هي التي أرادتتها ، ومهارة الكاهن هي التي نظمتها . اذ لا ينبغي ان ننخدع حول هذا الأمر : فالاقوياء يتطلعون الى الانفصال ، كما ان الضعفاء يتطلعون نحو الاتحاد . في ذلك ضرورة طبيعية . واذا رأينا الاقوياء يتحدون ، فما ذلك الا باتجاه قيامهم بنشاط عدائي مشترك ، باتجاه التلبية المشتركة لارادة القوة لديهم ، وهو نشاط مشترك يأباه وعيهم الفردي ، فلا يخضع للمشاركة الا بعد لأي . اما الضعفاء ، فبالعكس . فهم يرصون الصفوف مدفوعين باللذة التي يجودونها في تجمعهم . بذلك تتلبي غريزتهم ، مثلما ان غريزة « الاسياد » الذين ولدوا أسياداً (أي جنس البشر الذي هو حيوان مفترس ومتوحد) تتور وتغضب للتنظيم ويتعكر صفوها كل التعكر . ما من اوليغارشية (والتاريخ باسره شاهد يعلمنا) الا وتخفي في ثناياها رغبة الطغيان . انها ترعجف بلا انقطاع بسبب الجهد الذي يضطر كل فرد من الافراد الذين يؤلفونها الى بذله من اجل البقاء سيداً لهذه الرغبة . (هكذا كانت الحال ، مثلاً ، لدى الاغريق : وافلاطون يشهد على تلك الحال في عدة امكنة من كتاباته . افلاطون الذي كان على معرفة بأمثاله - وعلى معرفة بنفسه .) .

- ١٩ -

الوسائل التي رأينا ان الكهنة الزهاد يستعملونها حتى الآن - خنق جميع المشاعر

الحية ، النشاط الآلي ، البهجة المسكينة ، لا سيما بهجة « حبة القريب » ، التظلم في قطيع ، أبقاض شعور القوة ضمن الجماعة وما يتفرع عنها ، القرف الفردي المخنوق والمستعاض عنه بالتطلع الى ازدهار الجماعة - هذه الوسائل تعتبر من وجهة النظر الحديثة وسائل بريئة تستخدم في مكافحة التوعك : فلننظر الآن الى تلك الوسائل التي تعتبر أشد استشارة للهوى ، الى الوسائل « الأثيمة » . كيف نظرنا لا نجد نصب أعيننا الا أمراً واحداً : اثاره المشاعر الفياضة . وذلك على نحو ما يفعل المخدّر الفعّال ضد الألم البطيء الخفيف الذي يشل الحركة . لذا فإن الذهن المتكرر الذي يتمتع به الكاهن قد برهن عن كونه نبعا لا ينضب في بحثه لهذه المسألة الوحيدة الفريدة : « كيف السبيل الى توليد المشاعر الفياضة ؟ » . قول ثقيل على الأسماع . ولا شك في انه سيكون اقل وطأة على الأذن لو انني قلته ، مثلاً ، على النحو التالي : « هل ان الكاهن قد أجاد دائماً استعمال الحمية التي تحرك جميع الأهواء القوية » ؟ ولكن لماذا هذا الحرص على دغدغة الأذان الناعمة التي يحملها نخشونا الحديثون ؟ لماذا التراجع ، ولو بخطوة واحدة ، امام لغتهم المناقفة ؟ اذ أننا لو فعلنا ذلك ، لكان الأمر بالنسبة لنا ، نحن علماء النفس ، نفاقاً بالفعل ، ناهيك بالاشمئزاز الذي سيسببه لنا هذا النفاق . فإذا شاء احد علماء النفس ان يعبر في ايماننا هذه عن جزء من حسنة السليم (عن حسن العدالة لديه ، كما قد يقول آخرون) فهو إنما يفعل ذلك عبر مقاومته لذلك الكلام المخجل من فرط اخلاقيته ، والذي يطبع جميع الاحكام الحديثة التي تطلق على البشر والأشياء . اذ لا ينبغي ان يكون هنا مجال للانخداع : فالعلامة المميزة للنفس الحديثة ، للكتب الحديثة ، ليست الكذب بل البراءة المتجسدة في الاخلاقية المناقفة . وربما كان القيام باكتشاف هذه « البراءة » من جديد ، على جميع الاصعدة ، هو اشد ما يثير النفور والمقت في عملنا هذا ، هذا العمل المحفوف بالمخاطر الذي ينبغي ان يضطلع به عالم النفس في هذه الأيام . انه جزء من الخطر الأكبر الذي يتهددنا . ولعل هذا العمل عبارة عن سبيل يفضي بنا الى القرف الأكبر . . . لا شك في ان الكتب الحديثة (على افتراض ان لها تأثيراً دائماً ، الأمر الذي لا يخفى جانبه بالتأكيد ، وعلى افتراض انه ستولد في يوم من الايام ذرية ذات ذوق اكثر صرامة وصلابة وصحة) وكل ما هو حديث بشكل عام ، لا يسعه ان يكون بالنسبة لهذه الذرية الا مدعاة للتحقير . وذلك بسبب اخلاقيته المتملقة المزيفة ، بسبب طابعه الانثوي الذي لا يجد غضاضة في اطلاق تسمية الـ « مثالية » على نفسه ، ويعتقد في جميع الأحوال انه

مثالي . ان متحضري ايامنا هذه ، « طيونا » هؤلاء ، لا يكذبون - صحيح . لكن هذا بالذات ليس مدعاة للفخر ! فالكذب الحقيقي ، الكذب الأصيل ، الواقعي ، الصريح (الذي يسعنا ان نطلب رأي افلاطون في قيمته) سيكون بالنسبة لهم امراً لا قبل لهم بفرط قسوته ولا بشدة فجأته : امراً من شأنه ان يستوجب ما يمكن ان يُطلب منهم ، اي ان يفتحوا اعينهم على أنفسهم ويتوصلوا الى تمييز « الحقيقي » من « الزائف » في ذواتهم . الكذب الخسيس وحده يناسبهم . كل من يشعر اليوم بنفسه انه « انسان طيب » هو عاجز تماماً عن ان يتخذ تجاه امر ما وجهة نظر اخرى غير وجهة النظر الكاذبة بخسة ، الكاذبة بعمق ، الكاذبة بفضيلة وعفة ، الكاذبة بعينين زرقاوين . هؤلاء « البشر الطيبون » - وقد اصبحوا الآن جميعاً اخلاقيين بصورة عميقة وجذرية ، كما اصبحوا من حيث صدقهم وصراحتهم متلبسين بالدناءة ، فاسدين الى الابد : من منهم لا يزال يستطيع ان يتحمل حقيقة واحدة « تتعلق بالانسان » ! . . . أو ، اذا شئت ان اعبر عما في نفسي بصورة ملموسة اكثر : من منهم يستطيع ان يتحمل محنة السيرة الحقيقية ! . . . اذكر امثلة : كان لورد بايرون قد ترك بعض الملاحظات الشديدة الخصوصية التي تتعلق بشخصه بالذات . لكن توماس مور كان « طيباً اكثر من اللزوم » فأحرق الاوراق التي تركها صديقه . والدكتور « غوينر » ، القيم على وصية شوبنهاور ، يبدو انه تصرف على هذا النحو . اذ أن شوبنهاور ، هو الآخر ، كان قد وضع بعض الملاحظات عن نفسه وربما ضدها . وكان ذلك الامريكي الفذ « تاير » ، كاتب سيرة بيتهوفن ، قد توقف فجأة عن متابعة عمله : اذ انه عندما وصل الى نقطة معينة من تلك الحياة الكريمة البسيطة ، لم يعد بوسعه ان يتحمل . . . والحكمة من كل هذا ، انه لم يعد هناك من انسان ذكي يريد ان يكتب عن نفسه جملة صادقة - اللهم الا اذا كان ينتمي الى تلك الفئة من الحمقى . . . وهناك من يعدنا بسيرة حياة ريتشارد فاغنر : من ذا الذي سيسلك اذن باللباقة او الكياسة التي ستتظم هذه السيرة ؟ . . . ولنتذكر ذلك الرعب الكوميدي الذي أثاره في المانيا القس الكاثوليكي « جانسن » عندما وضع لوحته المرتبة الساذجة عن حركة الاصلاح . ماذا لو ان بعضهم قد آلى على نفسه مرة ان يحكي لنا حكاية هذه الحركة بصورة مختلفة ؟ لو ان عالماً نفسانياً حقيقياً بيننا لوثرأ حقيقياً ، لا عبر الاخلاقية الساذجة التي يتصف بها كاهن ريفي ، ولا عبر التهذيب التملق المحتشم الذي يتصف به المؤرخون البروتستانتيون ، بل عبر العزم الذي لا ينثني الذي يتحلى به واحد مثل « تين » Taine ، الذي تسدد خطاه

قوة الطبع لا التساهل الكيس نجاه القوة ؟ . . (ولنذكر بالمناسبة ، ان الالمان سبق لهم ان انتجوا النمط الكلاسيكي لهذا التساهل ، وهم يستطيعون ، بملء الحق ، ان يطالبوا بحقوق هذا الانتاج : فالحق ان « ليوبولد رانك » هو المدافع الكلاسيكي عن كل ما من شأنه ان يتبني حجة الاقوى ، « فهو أمر الماكزين ، والانتهازيين » .

- ٢٠ -

ولكن ، أتراني كنت مفهوماً حتى الآن ؟ ألا يكفي ذلك كله لأن نكون بدورنا ، نحن علماء النفس ، عاجزين عن التخلص من بعض الحذر تجاه أنفسنا ؟ فلعلنا نحن أيضاً « مفرطون في الطيبة » بحيث يحول افراطنا هذا ، دون ممارستنا لمهنتنا ، بل لعلنا ضحايا وفرائس ومواضيع يطبق عليها هذا الاسلوب السائد الملوّث بالاخلاق ، مهما كان من أمر الاحتقار الذي نكته له - فمن الممكن ان نكون نحن ايضاً ما زلنا مصابين بعفوتته . من أي شيء اذن كان يحذر ذلك الدبلوماسي لدى حديثه مع أقرانه الدبلوماسيين ؟ « فلنحذر بشكل خاص ، ايها السادة ، من تحركاتنا الاولى ! فهي تكاد دائماً تكون طيبة ! . . . » هذي هي اللغة التي ينبغي ان يتكلمها اليوم كل عالم نفس عندما يتوجه بالحديث الى أمثاله . . . وهذا يعود بنا الى مشكلتنا التي تتطلب منا ، والحق يقال ، بعض اليقظة ، وخاصة بعض الحذر تجاه « التحركات الاولى » . المثال الزهدي في خدمة مشروع اضطراب المشاعر : والذي ما زال البحث الاول مثلاً في ذهنه لا بدله ان يجزر ، على وجه الاجمال ، بفقية الحديث . إخراج النفس البشرية عن اطوارها ، اغراقها في حمأة الرعب وصقيع الجليد ودوار الحمى والنشوة ، الى حد يجعلها تنسى ، كما لو بسحر ماحر ، جميع صفات البؤس التي تتولد عن توعكها وتعاستها وقرقها . كيف التوصل الى هذا الهدف ؟ وأي سبيل هو آمن السبل للوصول ؟ . . الحق ان جميع الالهواء العظيمة جيدة ، مهما نضاءلت قدرتها على اتخاذ مسار فجائي مباشر لنفسها ، سواء كانت غضباً او خوفاً او شهوة او كرهاً او أملاً او نصراً او يأساً او فظاعة . والحق ايضاً ان الكاهن الزاهد قد اتخذ في خدمته ، دون أي تردد ، كل رهط الكلاب البرية التي تعوي داخل الانسان ، لكي يعمد ، حسب الحاجة ، الى اطلاق العنان لهذا الكلب او ذاك ، سعياً وراء هدف واحد : ايقاظاً للانسان من تعاسته المديدة ، او طرداً للآله البطيء ويؤسه المتردد - لفترة على الاقل - ، يحدوه في ذلك تفسير واحد بعينه : « التبرير الديني » . وواضح ان كل استفاضة من هذا

النوع ينبغي ان يُدفع ثمنها بعد ذلك - فالمرضى يصبحون بموجيها اشد مرضاً - ولهذا فإن هذه الطريقة في معالجة الألم هي في مفاهيمنا الحديثة طريقة « أثيمة » . غير ان الانصاف يقتضي منا ان نلاحظ جيداً ان هذه الطريقة قد اتُّبعت عن نية طيبة ، وان الكاهن الزاهد كان يؤمن ايماناً عميقاً بفعاليتها ، بل انه كان يعتقد اعتقاداً راسخاً بضرورة اللجوء اليها - وأنه في أحيان كثيرة كان يقضي نحبه هو الآخر لمرأى الألم الذي كان مسبباً له . ولنلاحظ ايضاً ان الذبول الجسدية الزهية التي تنشأ عن هذا الشطط ، بل ربما الاضطرابات الذهنية التي تتولد عنه فيما بعد ، ليست على تناقض مطلق مع الذهنية العامة التي تحكم هذا النوع من التطبيب : اذ أنه لم يكن المرجو ، كما رأينا ، شفاء الامراض ، بل مكافحة التوعك والوهان عبر انواع من المهدئات والمسكنات . فالهدف المرجو انما يبلغ بهذه الطريقة . اما البراعة التي استباحها الكاهن الزاهد لنفسه لكي ينتزع من النفس البشرية تلك الموسيقى الانخطافية الأليمة ، فقد نجحت نجاحاً مبرماً - فالكل يعلم انه أفلح في استغلال الشعور بالذنب . وقد أشرنا بايجاز في البحث السابق الى مشكلة اصل هذا الشعور - وهي مسألة تتصل بعلم النفس الحيواني ، ليس الا : فالشعور بالإثم قد تبين لنا ، اذا جاز القول ، في حالته الخام . وهو لم يشرع باتخاذ شكل ما - واي شكل ! - الا بين يدي الكاهن ، هذا الفنان الحقيقي المختص بشؤون الشعور بالإثم . اما « الخطيئة » - اذ هذا هو الاسم الذي يطلقه الكاهن على « الضمير المتعب » الحيواني (شيء من الفظاعة المقلوبة ظهراً لبطن) - فقد ظلت حتى الآن الحدث الرئيسي في تاريخ النفس المريضة : انها تمثل بالنسبة لنا اسوأ ما قام به التفسير الديني من ضروب البراعة . الانسان الذي يشقى بسبب ذاته نفسها ، يشقى لسبب من الاسباب ، لسبب فيزيولوجي على الأرجح ؛ ويكاد يكون امره في ذلك كحيوان في قفص . يضطرب . يرتبك . يتشكك في الاسباب والمسببات . يسعى وراء لماذات الامور - اذ ان ضروب اليقين مدعاة للتأني والعزاء . يبحث ايضاً عن ادوية ومسكنات . . . هذا الانسان ينتهي به المطاف أخيراً الى الاتفاق مع شخص يعرف الامور حتى خباياها . وهاكم ! انه يحصل على توضيح . فيها هو ساحره ، الكاهن الزاهد ، يزوده بأول توضيح حول « سبب » « معاناته » : عليه ان يفتش عن هذا السبب في نفسه بالذات ، في إثم ارتكبه في الزمن الماضي . عليه ان يفسر ألمه بالذات بوصفه عقاباً وقصاصاً . لقد سمع هذا الكائن التعيس ، وفهم : اصبح شأنه الآن كشأن تلك الدجاجة التي اختطوا حولها خطأ . لم يعد يفلح في الخروج من دائرة

الخطوط : ها قد تحوّل من انسان مريض الى انسان « أثيم » . . . ومنذ تلك اللحظة ، وحتى آلاف السنين ، يتصب امام الأعين مشهد هذا المريض الجديد الذي هو « الأثيم » « الخاطيء » - هل يكون لنا ان نتخلّص من هذا المشهد في يوم من الأيام ؟ - أتى التفنن ونظرنا ، فنحن لا بُدّ واجدون تلك النظرة الحرساء ، نظرة الانسان الأثيم ، مركّزة دائماً على نفس الانجاء (انجاء « الأثيم » ، الذي هو السبب الوحيد للشقاء) . أبداً ودائماً نجد الضمير المتعب ، « هذه الدابة القميئة » كما يقول لوثر . دائماً وابدأ نجد الماضي الذي يعود ، نجد لحدث الذي أفرغ من طبيعته ومعناه ، والفعل الذي يُنظر اليه « بالعين الحولاء » . دائماً وابدأ نجد التجاهل المقصود للشقاء بما هو معنى للحياة . نجد الشقاء وفد تحوّل الى شعور بالأثيم ، بالخوف ، بالعقاب . دائماً وابدأ نجد الانضباط ، نجد الجسد التحيل وفعل الندامة وتأنيب الضمير . أبداً نجد الانسان الأثيم الذي يعدّ بنفسه على خازوق الضمير القلْب والمتلذذ بمرضه . ابدأ نجد الشفاء الأخرس ، والخوف الرهيب ، وحشرجة الفؤاد القليل ، واختلاجات السعادة المجهولة الهوية ، والنداء اليائس نحو « الخلاص » . ولحق ، ان الوهان القديم والكلل الرازح قد انتبيا الى ان اصبحا متجاوزين تماماً بفضل طريقة السلوك هذه ، فعادت الحياة شبيقة جدّاً : صار الانسان يقظاً . دائم اليقظة . حتى أثناء الليل . صار محموماً ، مفحوماً ، منهوكاً ، لكنه رغم ذلك غير متعب . هكذا يبدو الانسان « الأثيم » الذي تلتفن هذه الاسرار . هذا الساحر العجوز ، هذا الكاهن الزاهد ، كان في كفاحه ضد التوعك ، فد حُرز النصر المبين . كان ملكه قد أقبل : منذ ذلك الحين لم يعد ثمة من يشكو من الألم . صار الناس عطاشي للألم . « تألموا ! دائماً تألموا ! مزيداً من التألم ! » . هذي هي الصيحة التي اطلقها تلامذته وحواريوه خلال قرون من الزمان . كل مفسدة مؤلة للشعور ، كل ما من شأنه ان يحطّم ، ان يقلب الامور عاليها سافلها ، ان يسحق ويقتلع ويسلب الذهن نحو الانحطاف ، سرّ التعذيب وحتى ابتكارات الجحيم - كل هذا قد جرى اكتشافه الآن . حزره ، واستخدمه ، ووضعوه كله في خدمة الساحر من اجل استعماله في سبيل انتصار مثاله الأعلى ، المثال الزهدي . . . « مملكتي ليست من هذا العالم » ، هكذا كان يردد ، وهكذا ظل . هل كان ما يزال يحقّ له ، فعلاً ، ان يتكلم على هذا النحو ؟ لقد زعم « غوته » انه ليس ثمة الا ست وثلاثون وضعاً دراماتيكياً . هذا وحده يكفي لكي يجز المرء (فيما لو ان الأمر ما زال سرّاً بعد) ان « غوته » لم يكن كاهناً زاهداً .

اذ ان هذا الكاهن ، يعرف من الاوضاع الدراماتيكية عددا اكبر بكثير . . .

- ٢١ -

ان اقل كلمة نقدية تقال في صدد هذا التطبيب الكهنوتي كله ، هذا التطبيب « الأثيم » ، ستكون من نافل القول . من ذا الذي ينساق وراء نزوة الإدعاء بأن مثل هذه المشاعر المستفيضة (الموشاة ، طبعاً ، بأقدس الأسماء ، والمفعمة بقدسية الهدف) كانت مفيدة بالنسبة لمريض عُهد به الى عنايات الكاهن الزاهد ؟ لكن ينبغي لنا ان نتفق ، على الأقل ، حول معنى كلمة « مفيد » . اذا كان المعنى بها ان مثل هذا السستام في المعالجة قد جعل الانسان افضل ، فانا لست من المعارضين : لكنني أضيف فأقول ، ان جعله « أفضل » بالنسبة لي ، تعني « تدجينه » ، « إضعافه » ، « احباط همته » ، « تهذيبه وتشذيبه » ، « إيهان عزمه » ، « تخنيثه » (جعله افضل تكاد تكون اذن مرادفاً للحط من منزلته . . .) . فإذا كنا قبل كل شيء حيال كائن مريض ، متوعك ، واهن القوى ، فإن مثل هذا السستام - على افتراض انه يجعل المريض في حالة « افضل » - يجعله بالتأكيد اشد مرضاً . فلنسأل اذن احد اطباء الأمراض العقلية عن نتائج الدأب على تطبيق التعذيب التأديبي . عن نتائج الاستعمال المتواصل لفعل الندامة وللانخطاف الصوفي . ولنسأل التاريخ ايضا : في كل مكان طُبّق فيه الكاهن الزاهد علاجه ، نجد ان المرض قد استفحل وتطور بحدة وزخم مُثْلِقين . وماذا كانت « النتيجة » دائما ؟ أضيف تبليبل الجهاز العصبي الى المرض السابق . ويصحّ ذلك بصورة عامة ، كما يصحّ في الحالات الخاصة . بالنسبة للأفراد ، كما بالنسبة للجماعات . كنتيجة لعلاج فعل الندامة والإفْتداء ، نجد افطع واعف ما شهدته التاريخ من جوائح الصرع . مثال ذلك الرقص الزنجي [رقصة القديس « غي » والقديس « يوحنا »] في القرون الوسطى . كما نجد من جهة اخرى ، تظاهرات ثانوية ، كموجات الشلل المريضة ، وانواع الوهان المديد الذي يعقبه احيانا تغير في مزاج شعب او مدينة (جنوى ، بال) حيث ينقلب هذا المزاج الى عكس ما كان عليه . وتتصل بذلك ايضا هستيريا الساحرات التي تشترك ببعض المواصفات مع الروبصة ، (ثمانى جوائح كبرى في الفترة الفاصلة بين عامي ١٥٦٤ و ١٦٠٥ وحدها) . كما نجد بين التظاهرات المشابهة ، ذلك الهذيان الجماعي الذي يستولي على المتحمسين للموت ، اولئك الذين كانت اصدااء هتافهم

الرهيب : « حَيِّداً بالموت ! » تتردّد في أرجاء أوروبا ، وتتخلّلها حالات مزاجيّة معتلّمة الشهوة حيناً ، ومسعورة الرغبة في التدمير حيناً آخر . الى ذلك ، فإن احتمالات الأهواء نفسها ، فضلاً عن نفس التقلّبات ونفس التشنجات ما زالت تُلحظ اليوم في كل مكان نجد فيه مرححياً بالغ الحماس بالعنيدة الزهديّة المتعلّقة بالخطيئة . (فالعصاب الديني يظهر بكل ما « للداء الرقيق » من عوارض . هذا أمر لا يقبل الشك . اما ما هو ؟ فنحن نتساءل) . قصارى القول ، ان المثال الزهدي وديانته الاخلاقية التصعيدية ، هذه السُتمة البارعة ، الجسورة والخطيرة ، لكل الوسائل الآيلة الى استفاضة المشاعر ، والتي تمارس في ظل هدف مقدس . هي عملية مسجّلة بحروف رهيبية لا تمحى في كل تاريخ البشرية . بل انها ، واأسف ! ليست مسجلة في تاريخها فقط ! . . . فانا لا أعرف مبدأ أفلح في نخر صحة الاعراق وعنفوانها ، لا سيما الأوروبية ، مثل هذا المبدأ . نستطيع اذن ، بلا مبالغة ، ان نسميه بالكارثة التي لا ينازعها منازع . بالكارثة التي حلّت بتاريخ الانسان الصّحّي في أوروبا . فإذا ذهبنا الى ابعد التقديرات ، فإننا نستطيع ان نضع في موازاة هذه الكارثة تأثيراً جرمانياً مخصوصاً : اعني تسميم أوروبا بواسطة الكحول ، الأمر الذي سارداً في خطّ موازٍ لخط الهيمنة السياسية والهيمنة العرقية الجرمانية (فحيث لقّح الجرمان بدمهم ، كان لهم ان يلقّحوا ايضاً برذيلتهم) . اما في المقام الثالث من السلسلة ، فينبغي لنا ان نذكر السفلس .

- ٢٢ -

لقد افسد الكاهن الزاهد صحة النفس ، في كل مكان مارس فيه سيطرته . ونتيجة لذلك ، افسد الذوق ايضاً ، من الناحية النفسية ومن الناحية الحرفية وما زال ماضياً في افساده حتى اليوم . « نتيجة لذلك ؟ » - أمل ان يوافقني القاريء ببساطة على هذه الاستنتاجات ، وان لا يجعلني اشعر ، على الاقل ، بالحاجة للبرهان عليها . كلمة واحدة فقط تتعلق بالكتاب الرئيسي للأدبيات المسيحية ، بنموذجها ، « بكتابها بلا منازع » . في خضمّ الاجهة الاغريقية - الرومانية ، التي كانت ايضاً اجهة أدبية ، وإزاء عالم الآداب القديم الذي كان ما يزال موجوداً برّمته دون نقیصة ولا ثغرة ، وفي زمن كان المرء لا يزال يستطيع ان يقرأ فيه بعض الكتب التي يبذل اليوم من اجل اقتنائها آداب بكاملها ، كانت السذاجة المفاخرة لدى بعض المحرضين المسيحيين المدعووين بأباء الكنيسة تتجرّأ على تقرير الآتي : « نحن ايضاً

لنا ادبنا الكلاسيكي ، ولسنا بحاجة لأدب الاغريق » . وبناء عليه ، كان يجري ، باعتزاز ، عرض كتب خرافية ورسائل رسولية وبابوية ، وبعضاً من المصنفات الصغيرة التي تدافع عن الدين والعقيدة ، تقريباً كما هو حاصل اليوم عندما يعمد « جيش الخلاص » الانكليزي الى الاستعانة بأدب ماثل لخوض المعركة المشرقة ضد شكسبير وغيره من « الزنادقة » . انا لا أحب « العهد الجديد » ، أمر يحزره المرء بيسر . وما يكاد يزعمجني ، هو انني وحيد في رأيي بهذا الكتاب الذي يبالغ في اطرائه ويُقدّر أيمًا تقدير (هكذا فإن ذوق ما يناهز الألفي عام يشربني وجهي) : ولكن ماذا عساني افعل ! « ها أنذا ، لا أقوى على فعل شيء آخر » ^(١) . لدي فقط جراحة ضميري المتعب . اما العهد القديم ، فتلك مسألة مختلفة تماماً : احترام للعهد القديم ! فيه أجد رجالاً عظاماً ، ديكوراً بطولياً ، فضلاً عن امر نادر بين جميع امور هذا العالم هو سداجة القلب الكبير التي لا تُقدّر بثمن . بل أكثر من ذلك . فانا واجد في العهد القديم شعباً . اما في الجديد ، فإنني اجد خليطاً مشوشاً من جميع انواع الملل الصغيرة . أجد أسبال النفس البالية ، اجد شيئاً متلويًا ، مزوراً ، غريباً . أجد مناخ جماعات التآمر السرية ، دون ان انسى أحياناً نفحة الطيبة الرعوية التي تعبق برائحة عصرها (و ريفها الروماني) ، والتي هي ، فوق ذلك ، أقرب الى الهلينية منها الى اليهودية . هنا ، الخشوع وسماء العظمة يتعاضدان ويتساندان . ثمة هذر في المشاعر يكاد يصمّ الأذان . ثمة اهتياج ، ولا هوى . تقليد ايمائي مسكين . من الأكيد ان لا أثر لأية تنشئة صلبة في هذا الكتاب . كيف يسع هؤلاء البشر الاتقياء السذج ان يعربوا الى هذا الحد عن نقائصهم الصغيرة ! ليس ثمة من يحفل بذلك ، والله على رأس المعرضين . في النهاية ، يريدون ايضاً ان ينالوا « تاج الحياة الابدية » ، هؤلاء القوم الريفيون التافهون . لماذا اذن ؟ ولأية غاية ؟ ضرب من الصفاقة التي لا أسم لها . قال : بطرس « خالد » . من ذا الذي يطيق هذا ؟ يتصفون بضرب من الالباء الذي يثير الضحك : هذا لا ينفك عن الثرثرة حول شؤونهِ الخاصة ، حول همقاتهِ ، واحزانه ، وشواغله المسكينة ، كما لو أن كنه الاشياء مضطر للاهتمام بها . وذاك لا يكل ولا يمل من اقحام الله في ادنى واتفه الاحزان التي يتخبط بها . وذلك التخاطب بصيغة المفرد

(١) عبارة لـ « لوثر » ، قالها في رهبانية « وورنر » (ملاحظة من المترجم الفرنسي) .

وتلك المخاطبة العديدة الذوق والمرفوعة الكلفة في الصلوات بالله ! وتلك الالفة اليهودية - وهي ليست يهودية وحسب - إلفة الفم المفضوض واللسان المقطوع مع الله ! في آسيا الشرقية توجد بعض « الشعوب الوثنية » المحترقة التي كان يوسع هؤلاء المسيحيين الاوائل ان يتعلموا منها بعض الامور المتصلة بحسن الاجلال والتقديس . فالشعوب المذكورة لا تسمح لأحد ، كما يعلم المبشرون المسيحيون ، بمجرد التفوه باسم الهها . وهذا يبدو لي من الرقة والكياسة بمكان : لكنه بالتأكيد بالغ الكياسة ، لا فقط بالنسبة للمسيحيين الاوائل : فحتى يتسنى للمرء ان يلاحظ التعارض بين الموقفين ، عليه ان يتذكر « لوثر » . ذلك الفلاح الذي لم تشهد المانيا في ما عرفته من رجال افصح واقل تواضعاً منه ، وان يستحضر النبرة التي كانت تحلو لهذا الرجل من بين كل النبرات في احاديثه مع الهه . فالحرب التي شنها لوثر على القديسين ومصلحي الكنيسة لم تكن ، على العموم ، - وما في ذلك شك - الا تمرداً قام به جلف من الاجلاف كانت تسوؤه مراسيم اللياقة التي تتبعها الكنيسة ، هذه المراسيم المهرجانية التي سنّها الذوق الكهنوتي ، والتي لم تكن تسمح بمقاربة قدس الاقداس الا لأخص الخواص واشد الصامتين ، تاركة الاجلاف في الخارج . كان الحكم القاطع النهائي يفضي بحظر الكلام على المغمورين من الناس ، خاصة في ذلك المقام . لكن « لوثر » الفلاح فهم المبالة على نحو آخر : فهي لم تكن عنده المانية بما فيه الكفاية : كان يريد قبل كل شيء ان يكلم الهه بطريقة مباشرة وشخصية ، « دون كلفة ولا عائق » . . . والحق ، انه فعل . هكذا نرى ان المثال الزهدي لم يكن في اي زمان ولا اي مكان مدرسة للذوق السليم لا ولا للعادات الحسنة . كان ، في أحسن الاحوال ، مدرسة للعادات الكهنوتية المراتبية : ذلك انه ينطوي في داخله على ما يقتل العادات الحسنة ويميتها ، ينطوي على فقدان المقياس ، على كره المقياس . انه بحد ذاته الغاية التي ما بعدها غاية .

- ٢٣ -

لم يقتصر المثال الزهدي على إفساد الذوق والصحة . لقد أفسد ايضاً امراً ثالثاً ، ورابعاً ، وخامساً ، وسادساً (سأتحبّ عدّ هذه الامور جميعاً ، لأنني عندئذ لن انتهي من العدّ !) . وانا لا أبتغي الفاء الضوء هنا على فعل هذا المثال ، بل على دلالاته فقط ، على ما هو مدعاة للحزر ، على ما هو خبيء وراءه وتحته وفيه ، على الشيء الذي يعبر عنه هذا المثال تعبيراً مؤقتاً ، غامضاً ، مثقلاً بعلامات الاستفهام

والالتباس . وانا لم اجد من واجبي ان لا أدخر وسعاً في تجنب قرآني عناء الالماء بفعله المخيف ، فضلاً عن فعله المؤذي ، الا وصولاً الى هذه الغاية : من اجل تأهيلهم في النهاية لادراك الوجه الأخير ، لادراك اعظم الوجوه الذي ارى ان مسألة معنى هذا المثال قد تتخذ . ماذا تعني قوة هذا المثال ، قوتها المخيفة؟ لماذا صير الى التنازل امامه كل هذا التنازل ؟ لماذا لم تنهض في وجهه مقاومة أشد ؟ المثال الزهدي يعبر عن عزم : اين هو العزم المضاد الذي يعبر عن مثال مضاد ؟ المثال الزهدي ذو غاية . وهذه الغاية من العمومية بمكان ، بحيث تبدو كل مصالح الوجود البشري خارج نطاقها محدودة ، مسكينة ، ضيقة الافق . سعياً لتحقيق هذه الغاية ، يستخدم المثال الزهدي الازمنة والشعوب والبشر . لا يقبل بأي تفسير آخر ، ولا بأية غاية اخرى . انه يستبعد ويدحض ويؤكد وينفي . . . يقوم بكل ذلك وفقاً لتفسيره هو فقط (وهل شهدت الايام سستاماً تفسيرياً اشد تماسكاً منه ، او سستاماً مبتكراً اشد براعة ؟) . انه لا ينصاع لأية قدرة من القدرات ، بل ، على العكس ، يؤمن بتفوقه عليها كلها . انه يعتقد اعتقاداً مطلقاً بأنه يتصدّر القوى الاخرى جميعاً . وهو مقتنع بأن على كل قوة في الارض ان تستمد منه معناها وحققها في الوجود وقيمتها ، بوصفها اداة لاداعه هو ، بوصفها سبيلاً ووسيلة نحو هدفه هو ، الهدف الوحيد . . . اين هو نقيض هذا السستام الارادي ، الغائي ، التفسيري ، المحدد ؟ لماذا يُفتقد هذا النقيض ؟ . . اين هو « الهدف الوحيد » الآخر ؟ . . . قد يجيني امرؤ بأنه موجود ، وأنه لم يناضل وحسب ، زماناً طويلاً وبنجاح ضد هذا المثال ، بل انه قهره على جميع الاصعدة الهامة تقريباً : علمنا الحديث بأسره يشهد على ذلك . هذا العلم الحديث الذي ليس له ان يؤمن ، يقينا ، الا بداته ، بوصفه فيلسوف الواقع الحقيقي ، له وحده ، يقيناً ، الشجاعة والعزم الذاتيين ، وهو قد عرف حتى الآن حق المعرفة كيف يستغني عن الله ، عن الغيب ، وعن الفضائل السلبية . غير ان كل هذا اللغظ وهذه الثروة ، تجريان على ألسنة المحرّضين ، ليس لها عليّ ، من جهتي ، مقدار خردلة من تأثير : فأبواق الواقع هؤلاء موسيقيون تافهون . أصواتهم لا تندو مفهومة كما يجب عن الاعماق . انهم لا يعبرون عن الهاوية الموجودة في الوجدان العلمي ، اذ أن الوجدان العلمي هو اليوم هاوية . وكلمة « علم » في أشداق مثل هؤلاء اللغاطجة ليست الا مجرد فضيحة وهتك

للحياء . خذوا نقيض ما يقولونه تحصلوا على الحقيقة : العلم اليوم لا يثق بنفسه مثقال ذرة . ولا هو يتطلع نحو مثال رفيع . وفي المواضع التي لا يزال يحتفظ فيها ببعض الهوى ، والحب ، والأريحية ، والمعاناة ، في تلك المواضع نفسها يظل بعيداً عن ان يشكل النقيض للمثال الزهدي . بل انه لا يشكل سوى الصورة الأحدث والأتبيل لهذا المثال إياه . هل يبدو لكم ذلك غريباً ؟ . . . صحيح ان بين علماء اليوم عدداً لا بأس به من شهام القوم العاملين ، المتواضعين ، القانونيين براؤيتهم الصغيرة المنعزلة ، والذين - بحكم ارتياحهم في زاويتهم تلك - يرفعون الصوت احياناً مطالبين ، بلا تواضع ، بأن يكون هناك رضى واكتفاء عام ، لا سيما بالعلم - فهذا يطوي على امور كثيرة مفيدة تنتظر من يقوم بها ! انا لا انكر ذلك . كما انني لا ارغب البتة في تعكير صفو اللذة التي يجدها هؤلاء العاملين في ممارستهم لمهنتهم : اذ ان انشغالهم هذا من دواعي سروري . ولكن اذا كان صحيحاً ان هناك من يعمل اليوم بحمية ونشاط في الحقل العلمي ، وان هناك علماء لذين مرتاحين لما قسم لهم ، فإنه يظل من الواجب اقامة البرهان على ان العلم ، ككل ، يمتلك اليوم غاية وعزماً ومثلاً وهوى ايمانياً جارفاً . لكن العكس تماماً هو الملاحظ ، كما أشرت : فضي الحالات التي لا يكون العلم فيها عبارة عن أحدث التظاهرات التي يتجلى المثال الزهدي من خلالها ، تكون تلك الحالات نادرة للغاية ، ونافرة ومميّزة للغاية ، بحيث انها من فرط ندرتها وتميّزها لا تكاد تؤثر على الحكم العام . العلم اليوم ملجأ لكل انواع الاستياء والارتياح والندم وامتهان الذات وتعب الضمير . انه عين القلق التاجم عن فقدان المثال الاعلى . انه الألم الناشيء عن غياب الحب العظيم . انه الاستياء الملازم للقناعة الاجبارية . لله درّ هذا العلم ، كم يطمس اليوم من أمور ! وما اكثر الامور التي يضطر ، في ابسط تقدير لطمسها ! مقدرة علينا الجهابذة ، مثابرتهم الدائبة ، دماغهم الذي يفور ويغلي آناء الليل واطراف النهار ، تفوقهم المناور بالذات : ما اكثر ما يقضي بهم ذلك ، في حقيقة الأمر ، الى التعامي المقصود عن بداهة عدد من الامور ! العلم كوسيلة لتدويخ الذات . هل سمعتم بذلك ؟ يستطيع الواحد احياناً ان يخرجهم في الصميم - كل الذين هم على علاقة بالعلماء يعرفون ذلك - يستطيع المرء ان يمس اعماقهم بكلمة ليست جارحة بالمرّة . قد يفقد المرء مودة اصدقائه العلماء في الوقت الذي يخيل اليه فيه أنه يحبي فيهم ملكة العلم . قد يخرجهم عن طورهم ، لمجرد انه لم يكن على قسط كافه من

النباهة بحيث بقدرهم حق قدرهم : بوصفهم اشقياء لا يريدون الاعتراف بما هم عليه من شقاء ، بأنهم يدوِّخون انفسهم بأنفسهم ، يهربون من ذواتهم ، ولا ترتعد فرائصهم الا من وعيهم لأنفسهم كما هم عليه في الواقع . . .

- ٢٤ -

والآن ، لننتفض تلك الحالات الاستثنائية التي تحدث عنها احيانا ، عن اولئك المثاليين المتأخرين الذين نجدهم بين الفلاسفة والعلماء : فهل نحن واجدون فيهم خصوصاً مرجوِّين للمثال الزهدي ، هل نحن واجدون فيهم المثاليين المضادين لهذا المثال ؟ الحق انهم يعتقدون انفسهم كذلك ، هؤلاء « الارتيابيون » (اذ انهم جميعاً ارتيابيون) . ان كونهم خصوصاً لهذا المثال هو بالضبط ما يبدو انه يشكل آخر بقية من بقايا ايمانهم ، لفرط ما نجد من الهوى والحماس في اقوالهم وحركاتهم حول هذه النقطة : ولكن ، هل يُعتبر هذا سبباً كافياً لأن يكون ما يعتقدونه صحيحاً ؟ . . . نحن معشر الباحثين عن « المعرفة » نحترس بالضبط من كل انواع المؤمنين . وقد علّمنا احتراسنا شيئاً فشيئاً ان نستخلص هذا الصدد نتائج معاكسة لتلك التي كانت تستخلص في ما مضى : علّمنا ان نستخلص - حيثما وجدنا ان قوة الايمان بارزة في الصدارة - ان هذا الايمان يقوم على اساس هشّة بعض الشيء ، بل على اساس غير معقولة . نحن ايضاً لا ننكر ان الايمان « يتخلص » : لكننا لهذا السبب بالذات ننكر ان يكون الايمان قادراً على إثبات شيء . فالايان الشديد ، وسيلة الخلاص ، يولّد شكوكاً تجاه موضوعه ، ولا يعتبر حجة لصالح « الحقيقة » ، بل مجرد ضرب من التشابه ، ضرب من الوهم . ولكن ما الذي يحصل في هذه الحال ؟ ان اهل النفي هؤلاء ، معتزلة الوقت الحاضر هؤلاء ، اصحاب الازهان المتصلبة الذين ينشدون الوضوح الفكري ، اصحاب الازهان العنيدة ، المتشددة ، القاتنة ، البطولية ، الذين هم فخر زماننا ، كل اولئك الملاحدة الشاحبون ، الزنادقة ، اللاأخلاقيون ، العدميون ، اولئك الشكاكون ، اولئك الارتيابيون ، وغيرهم من مُقْعِدِي الذهن (وهم جميعاً كذلك ، بطريقة او بأخرى) ، مثاليو المعرفة المتأخرون هؤلاء ، الذين يقبع لديهم الوجدان المثقف ويتجسّد فيهم وحدهم اليوم - يظنّون أنفسهم في الواقع انهم منفصلون ما امكن الانفصال عن المثال الزهدي ، « أولو الازهان الحرة ، الحرة جداً » . ومع ذلك اودّ

ان اكشف لهم عن شيء لا يستطيعون ان يروه بأنفسهم ، لأنهم يفتقدون للمسافة الضرورية اللازمة للرؤية . وذلك ان هذا المثال هو ايضا بالضبط مثالهم . ولعلمهم بحد ذاتهم يمثلونه اليوم اكثر من اي مثل آخر . انهم عبارة عن صورته وقد اتخذت اسمى اشكالها الروحية . انهم طليعة كشافته ومقاتليه . صورة إغوائه في اجلى مظاهر خداعها . في ادق هذه المظاهر وأشدّها استعصاء على الأفهام . وانا اذا كنت ، في أمر ما ، فكأكاً للرموز وحلالاً للأحاجي ، فإنني اودّ ان أثبت صفتي هذه عبر تأكيدي هذا ! كلا . بل ان هؤلاء بعيدون كل البعد عن ان يكونوا اذهانا حرة .

اذ انهم ما زالوا يؤمنون بالحقيقة . . . عندما اصطدم الصليبيون في الشرق بسلك الحشاشين ، ذلك السلك الذي لا يُقهر والذي يتنظم اذهانا حرة بلا منازع ، حيث كان يعيش اعضاء مراتبه الدنيا حالة من الطاعة لم يُعرف لها مثيل في اي سلك رهباني ، حصلوا - ولا ادري بأية طريقة - على بعض المعلومات حول الشعار الشهير ، حول ذلك المبدأ الأساسي الذي كانت معرفته وفقاً على اصحاب المقامات الرفيعة الذين يُستأمنون وحدهم على هذا السرّ العتيق : « لا وجود للحق ، كل شيء مباح » . كان ذلك ضرباً من حرية الذهن الحقيقية . كان كلاماً يطرح الشك حول عين الايمان بالحقيقة . هل قيض لذهن حرّ اوروبي ، مسيحي ، ان يتيه يوماً في سرّ هذه المقولة ، في مناهة نتائجها ؟ هل قيض له ان يعرف ، بالتجربة ، « مينوتور » هذا الكهف ؟ . . . اشك في ذلك . او ، على الاصح ، اعلم انه تمّ بطريقة مختلفة : فلا شيء أبعد من هذه الازدهان الحرة المزعومة ، عن هذه الازدهان المطلقة حول نقطة واحدة ، عن الحرية ، عن الانعتاق من كل قيد ، اذا فهمنا الانعتاق على هذا النحو . اذ ان اوثق الروابط هي بالضبط تلك التي تشدهم الى الايمان بالحقيقة .

وليس ثمة من هو مقيّد اشدّ القيد بذلك الايمان منهم . انني اعرف كل ذلك ، اعرفه عن كثب ، ربما : هذا التقشّف الفلسفي المحترم الذي يحكمه مثل هذا الايمان ،

* Minotaure : وحش اسطوري من وحوش الاساطير الاغريقية . له رأس ثور وبدن انسان . ولد ، بموجب الاسطورة ، من علاقة غرامية نشأت بين « باسيفاي » زوجة الاله « مينوس » ونور ابض ارسله اليها « بوزيدون » (اله آخر) . سجنه « مينوس » في مناهة من المناهات ، وظل يقدم له كل عام سبعة فتيان وسبع فتيات من ابناء اثينا ، حتى قتلته « تيزيا » وخلّصت الاثينيين والاثينيات من شرّه . (م) .

هذه الرواقية الذهنية التي تفضي الى قسوة الامتناع ، سواء عن النفس او عن

الايجاب ، هذا اللاحرارك المقصود امام الواقع ، أمام الواقع الفج ، هذه القدرية ، قَدَرِيَّة « الوقائع الصغيرة » (هذا petit Fatalisme ، كما اسميه) حيث يسعى العلم الفرنسي الآن الى تحقيق نوع من الغلبة الاخلاقية على العلم الألماني ، هذا التخلي عن كل تفسير (عن كل ما هو عنف وتسوية وإيجاز وحذف وملء وتجسيم ، وبكلمة عن كل ما يمت بصلة الى التفسير والتأويل) كل هذا ، اذا أخذ برمته ، هو تعبير عن الزهد عبر الفضيلة ، فلا يختلف في ذلك عن اي نوع من انواع التنكر للشهوة (وهو لا يعدو كونه ، في حقيقة امره ، الا حالة خاصة من حالات هذا التنكر) . لكن القوة التي تدفع الى هذا الزهد ، هذه الارادة المطلقة للحقيقة ، هي - ولا نخدع حول الأمر - الايمان بالمثال الزهدي اياه وقد اتخذ امارة الأمر اللاواعي . انه الايمان بقيمة ميتافيزيقية ، بقيمة للحقيقة لا يضارعا مضارع ، قيمة لا يضمناها ويكرسها الا المثال الزهدي وحسب (فهي تبقى ببقائه وتزول بزواله) . بكل بساطة المنطق البسيط اقول ليس هناك من علم « غير مشروط » . مجرد افكار مثل هذا العلم عملية لا يتصورها الذهن ولا يستوعبها المنطق : العلم يفترض دائماً فلسفة من الفلسفات ، « إيماناً » مسبقاً يزوده باتجاه .

يفترض معنى وحداً ومنهجاً . حقاً في الوجود . (والذي يريد ان يترك السبيل المعاكس ، فيعقد العزم ، مثلاً ، على تأسيس فلسفة « على اساس علمي صارم » ، عليه أولاً ان يضع الرأس موضع القدم . لا الفلسفة فقط ، بل حتى الحقيقة . الأمر الذي يعتبر انتقاصاً مزعجاً جداً من شأن شخصين مكرمين للغاية !) . لا شك . وانا ادع الكلام هنا لكتابي « المعرفة البهيجة » (انظر الكتاب الخامس ، النبذة ٢٤٤) : « ان الانسان الحقيقي ، حقيقوي بهذا المعنى المتطرف المغامر الذي يفترضه الايمان بالعلم ، يؤكد بذلك ايمانه بعالم آخر غير عالم الحياة والطبيعة والتاريخ . فإذا كان يؤكد ذلك « العالم الآخر » ، أفلا يتوجب عليه ان ينكر نقيضه ، اي هذا العالم ، عالمنا ؟ . . هكذا يظل الاعتقاد الميتافيزيكي اساساً يستند اليه ايماننا بالعلم . نحن ايضاً ، بدورنا ، مفكر وهذه الايام الذين يبحثون عن المعرفة ، نحن الملحدون والمناوئون للميتافيزيقا ، نحن ايضاً ندلي بدلونا في حمى هذا الوطيس الذي اشعله ايمان يعود الى عدة آلاف من السنين . ندلي بدلونا في هذا الايمان المسيحي الذي كان ايضاً ايمان افلاطون . اذ نعتقد ان الله هو الحقيقة ، وان

الحقيقة الهية . . ولكن ماذا لو كان هذا بالضبط قد أصبح أقل فأقل مدعاة للإيمان ؟ ماذا لو انه لم يعد هناك ما من شأنه ان يبدو بمثابة الأمر الالهي الابدی ، اللهم الا الخطأ والعمى والكذب ؟ ماذا لو تبين أن الله نفسه هو كذبتنا ، كذبتنا التي دامت اكثر من اي دائم آخر . يحسن بنا ان نتوقف ، ونأمل ملياً . ان العلم نفسه بحاجة ، بعد اليوم ، لتبرير (الأمر الذي لا يعني حتى مجرد وجود تبرير له) .

اسألوا اقدم الفلاسف واحدثها عن هذه المسألة تجدوا انه ليس هناك من فلسفة واحدة تعي ان ارادة الحقيقة بالذات تحتاج الى تبرير . هذه الثغرة نجدها في جميع الفلاسف . من اين تأتي هذه الثغرة ؟ تأتي من ان المثال الزهدي قد هيمن حتى الآن على جميع الفلاسف ، وان الحقيقة طُرحت دائماً بوصفها كنهاً ، بوصفها الها ، بوصفها نصاباً رفيعاً ، وان الحقيقة لا يجب ان تواجه بوصفها مشكلة ، هل فهم المرء مهني هذه الـ « يجب » ؟ ما أن يُنكر الايمان باله المثال الزهدي حتى تطرح ايضاً مشكلة جديدة : مشكلة قيمة الحقيقة . ارادة الحقيقة تحتاج الى نقد . هكذا نكون في صدد تحديد مهمتنا بالذات . ينبغي ان يحاول المرء مرة واحدة على الاقل ان يطرح مشكلة قيمة الحقيقة على بساط البحث . . (اما الذي يجد هذه الاشارات موجزة ومفتضية فيستطيع ان يقرأ فقرة من « المعرفة البهيجة » ، بعنوان « الى اي حد ، نحن ايضاً ما زلنا اتقياء » . النبعة ٣٤٤ ، او- وهذا افضل - ان يقرأ كل الكتاب الخامس من المؤلف المذكور . فضلاً عن مقدمة كتابي « فجر ») .

- ٢٥ -

لا ! لا يأتي شي احدهم بالعلم عندما اكون في صدد البحث عن نقض طبيعي للمثال الزهدي ، عندما اكون في صدد السؤال : « اين هي الارادة المضادة التي يتعبر فيها المثال المضاد ؟ » . فالعلم ما زال بعيداً عن الاستقلالية التي تمكنه من الاضطلاع بهذه المهمة . انه بحاجة هو نفسه الى قيمة مثلي ، الى قدرة مبدعة للمثل يقوم على خدمتها وتمنحه الايمان بذاته . اذ انه ، بذاته ، لا يخلق أية قيمة . علاقاته مع المثال الزهدي لا تنصف بالتناحر . بل قد يميل المرء لاعتباره بمثابة قوة التقدم التي تحكم التطور الداخلي لهذا المثال . فإذا كان يقاومه ويصارعه ، فإن هذه المقاومة - في حال تناولنا للمسألة من كل جوانبها - لا تهاجم المثال نفسه ، بل تهاجم انجازاته المتقدمة ، تهاجم طريفته في ابراز لعبته وحجبها ، تهاجم صرامته ،

وصلابته ، ومسراه المذهبي المتقعر .. انها تحرر مبدأ الحياة فيه ، بإنكارها لكل برآنياته . فلائنان ، العلم والمثال الزهدي ، يطلان معاً على نفس الارضية كما سبق وأشرت : انها يلتقيان على مبالغة مشتركة في قيمة الحقيقة (وبشكل أدق : على اعتقاد مشترك بأن الحقيقة لا يصح تقييمها ولا نقدها) وهذا ما يجعل منها بالضرورة حليفين . بحيث اننا اذا افترضنا مناهضتهما ومكافئتهما ، فإن الصراع لا يمكن ان يتم الا ضدهما معاً بحيث يطرحهما معاً على بساط الشك والبحث . اذا سعى المرء الى تقدير قيمة المثال الزهدي فإنه مسوق بالضرورة الى تقدير قيمة العلم : هذا أمر حاصل . ومن المهم ان يفتح المرء عليه عينيه ويصيح اليه باذنيه قبل فوات الاوان ! (والفن - ولنقل ذلك بشكل عابر ، اذا انني سأعود في موضع آخر الى الاسهاب حول هذه المسألة في يوم من الايام - الفن الذي يقدس الكذب بالضبط ويجعل ارادة الاحتيال من شيم الضمير المرتاح ، هو من حيث المبدأ مناهض للمثال الزهدي اكثر من العلم بكثير : هذا ما تحسسته سليقة افلاطون عدو الفن اللدود ، اكبر عدو انتجته اوروبا حتى الآن : افلاطون ضد هوميروس . هاكم التناحر الكامل ، الفعلي ، حيث نجد واحداً متعصباً لعالم الغيب ، ومفترياً أشراً على الحياة ، من جهة ، وآخر يتغنى تلقائياً بها ، ويتصف بطبيعة ذهبية خالصة ، من جهة اخرى . لذا فإن استزلام الفنان للمثال الزهدي يشكل أوج الانحلال الفني ، وهو ، للأسف ، واحد من اشد انواع الانحلال المألوفة ، اذا ما من أحد يضارع الفنان استعداداً للانحلال) . وحتى من وجهة النظر الفيزيولوجية ، فإن العلم يقوم على نفس الاسس التي يقوم عليها المثال الزهدي : فكلاهما يفترض نوعاً من إفقار الطاقة الحياتية . ونحن في كلا الحالتين نجد انفسنا امام نفس الفتور في العواطف والأهواء ، أمام نفس التباطؤ في المشية . الجدلية تحل محل الغريزة . والوقار يطبع بصماته على الوجه والحركات (الوقار ، هذا الدالول القاطع على مدى ما كابدته المادة في عملية تطورها ، وعلى المشقات والصراعات التي تحسمتها وخاضتها للاضطلاع بالوظائف الحيوية) . راقبوا في تطور شعب من الشعوب تلك الفترات التي يحتل فيها العالم مركز الصدارة : انها فترات التعب ، بل كثيراً ما تكون فترات الانحطاط والأفول ، خاتمة المطاف لمرحلة الطاقة الفياضة ، والثقة بالحياة ، والتيقن من المستقبل . غلبة الدهقان لم نعتني يوماً شيئاً حسناً ، شأنها شأن نشأة الديمقراطية ، وشأن الهيئات التحكيمية التي تحل محل الحرب ، وشأن تحرر المرأة ، وديانة الشقاء البشري ، وغيرها من العوارض التي تبين على طاقة حياتية في طريقها

الى الانحطاط . (العلم بوصفه مشكلة . مسألة دلالة العلم ومعناه . قارن بهذا الصدد مع مقدمة « اصل المسألة ») . لا ! هذا « العلم الحديث » - حاولوا اذن ان تنظروا بامعان ! - هو حتى الآن خير عون للمثال الزهدي . وذلك لأنه أكثر اعوانه لا وعياً ، وأكثرهم لا إرادة ، واشدهم تحقياً وتسترأ ! لقد لعبا حتى الآن نفس اللعبة : « فقراء العقول » والاعداء العلميون للمثال الزهدي (وليحترس المرء جيداً ، بالنسبة ، من الوقوع في وهم اعتبار هؤلاء الآخرين بمثابة النقيض لأولئك . كأن يعتبرهم أغنياء العقول ، مثلاً : فهم ليسوا كذلك . وقد سبق لي ان سميتهم مقعدي الفكر) . ثم هذه الانتصارات العظيمة التي حققها اهل العلم : انها انتصارات ، ولا شك . ولكن على ماذا ؟ فالمثال الزهدي لم يتهزم على الإطلاق . بل العكس . تصلب عوده . اعني انه جعل أبعد فأبعد عن متناول الاذهان ، وأكثر فأكثر تحليقاً في العالم الروحاني ، وأشد فأشد إغراء ، في كل مرة كانت فيها إحدى أسواره وحصونه التي يحيط نفسه بها ويستمد منها طابعه الغريب تعرّض لهجوم لا هوادة فيه من قبل العلم ، فينقض عليها ويقوضها . هل تصورون حقاً ان انهار علم الفلك اللاهوتي ، مثلاً ، كان هزيمة للمثال الزهدي ؟ ام لعل الانسان قد اصبح من جراء ذلك اقفل رغبة في حل لغز الوجود عن طريق الايمان بالغيب منذ ان اخذ الوجود بيدوله ، على أثر تلك الهزيمة ، وجوداً أكثر عرضية وزوالاً ، واشد خلواً من المعنى وافتقاراً له ، بل نافلاً من نوافل النسق المرئي للأشياء ؟ ألم يكن ميل الانسان نحو تصغير نفسه ، ألم تكن ارادته للتهوين من شأن نفسه ، في تقدم مستمر منذ اكتشافات كوبرنيكوس ؟ اجل ، للأسف ! لقد تم ذلك على حساب ايمانه بكرامته ، وبقيمتة الفذة ، التي لا مثيل لها في سلم الكائنات . اصبح حيواناً ، دون كناية ولا استعارة ، بلا شرط ولا تحفظ ، بعد ان كان بموجب ايمانه القديم يكاد يكون إلهاً (« من ابناء الله » ، « اله متأنسن ») . . . منذ كوبرنيكوس يبدو ان الانسان قد وصل الى منحدر هابط . انه يمضي ابداً ويتوغل بعيداً عن نقطة الانطلاق . الى اين تراه يمضي ؟ نحو العدم ؟ نحو الشعور الممض بعدمه ؟ . . . وإذن ، فهذا هو الطريق القويم نحو المثال القديم ! . . كل العلوم (لا فقط علم الفلك الذي أدى تأثيره المخزي والمخجل الى انتزاع هذا التصريح المهم من كنت : « انه يعدم اهميتي » . .) كل العلوم ، بما فيها الطبيعية والمضادة للطبيعة - هكذا يطيب لي ان اسمي نقد العقل لنفسه - تعمل اليوم على تدمير احترام الانسان القديم لذاته ، كما لو ان هذا الاحترام لم يكن في زماته شيئاً سوى

نتاج عجيب للغرور البشري . بل ان بوسعنا ان نقول ، انها تبذل كل ما أوتيت من جهد ، وتوظف كل ما لديها من طمأنينة ورباطة جأش ، في سبيل تعهد احتقار الانسان لذاته ، فترتّب هذا الاحتقار ، وهو ثمرة لجهود مضنية ، وكأنه العنوان الأخير والنبراس الجدّي لاحترام الذات (والحق ان الانسان ، في ذلك ، على صواب . اذ ان الذي يحتقر هودائماً انسان « لم ينس ما حفظه عن الاحترام ») . ولكن في الواقع ، هل يُعتبر هذا كله عملاً ضد المثال الزهدي ؟ هل انكم ما زلتم تعتقدون جادّين (كما تصور اللاهوتيون لفترة من الزمن) ان انتصار كنعط على دغماطية اللاهوتيين ، مثلاً (« الله » ، « النفس » ، « الحرية » ، « الخلود ») قد نال من هذا المثال ! لنضع جانباً الآن مسألة ما إذا كان كنعط عازماً بالفعل على النيل منه . فالأكيد ان جميع الفلاسفة الفوقانيين قد وجدوا مواقعهم معزّزة بعد كنعط . لقد تحرّروا من وصاية اهل اللاهوت : يا بشرى ! لقد دهم كنعط على ذلك السبيل المتلوي ، وما قد غدا بوسعهم ، من ثم ، ان يلبوا « الرغبات العريضة على قلوبهم » باستقلالية تامة وبكل المظهر العلمي اللائق . كذلك ، من ذا الذي يستطيع ان يلوم اللا أدريين اذا كانوا ، بملء التقديس للمجهول وللسر بذاته ، يبتجلون علامة الاستفهام نفسها مثل تبجيلهم لله ؟ (ف « كزافييه دودان » يتحدث في مكان ما عن الخراب الناشيء عن « عادة الاعجاب باللامفهوم ، عوضاً عن البقاء ، ببساطة ، في حيز المجهول » ، ويعتقد ان الاقدمين لم يعرفوا مثل هذا الشطط) . فإذا افترضنا ان كل ما « يعرفه » الانسان مناقض لرغباته ومرعب لها ، بدلاً من ان يكون عاملاً على تليبيتها ، أفلا يكون الانحاء باللائمة على « المعرفة » نفسها ، لا على الرغبات ، مخرجاً الهياً حقاً ؟ . . « المعرفة لا وجود لها ؛ اذن ، الله موجود » . لله دره من قياس منطقي أنيق ! ويا للانتصار الذي يسجله المثال الزهدي !

- ٢٦ -

هل اتفق للعلم التاريخي الحديث ، بمجمله ، ان أعرب عن مثل هذه الثقة بالحياة وبالمثال ؟ ان طموحه الاعظم هو ان يكون اليوم كناية عن مرآة . انه يستبعد كل انواع الغائيات . لم يعد يرغب في « برهان » شيء . يشمئز من تنصيب نفسه حكماً ، ويعتقد انه بذلك معرب عن ذوق رفيع . لا يضارع قلة احكامه الايجابية الا قلة احكامه السلبية . يكفي بتسجيل الملاحظة ، ويقنع « بالوصف » . . كل هذا عبارة ولا شك . عن زهد . لكنه زهد رفيع . انه عديمة ، ولا ننخدعن بالمظاهر !

اننا نلاحظ لدى المؤرخ نظرة كسيرة ، قاسية ، لكنها ذات عزم . عينه تتطلع الى البعيد كما تتطلع عين المبحر القطبي (ربما خشية من التطلع الى نفسه . ام تراها خشية الالتفات الى الوراء ؟) . يرى الثلوج اينما نظر . ولا يسمع هنا الا صوت الحياة الخرساء . مجموعة أخيرة من الغربان المسموعة الصوت تنب : « لماذا اذن ؟ » ، « باطل وعبث » ، « فاق » ! لم يعد ينبت ها هنا شيء ، ولا ينمو شيء . اللهم الاسياسة بطرسبورغ الماورائية و « رافة » تولستوي . اما بالنسبة لذلك الصنف الآخر من المؤرخين الذين ربما كانوا شديدي « الحداثة » هم الآخرون ، فتشع جوانبهم ، في كل حال ، شهوة واغترافاً ، ويتغزلون باخياة وبالمثال الزهدي على السواء ، ويستعملون كلمة « فنان » استعمالهم للقفاز ، ويحتكرون اليوم مديح الحياة التفكيرية . اف لهم ، هؤلاء المثقفون المتكلفون ! كم يجعلونك تشاق للزهاد وللمناظر الشتائية ! لا ! فليذهب الشيطان بكل هذه الأورطة من « المتفكرين » ! كم افضل ان أتبه مع المؤرخين العدميين بين الضباب الكثيب الداكن البارد . بل اكثر من ذلك . فإذا افترضنا انني أكرهت على الاختيار ، فإنني افضل ان اصيخ السمع لفكر قليل الموهبة في شؤون التاريخ ، بل معادياً له (مثل « دورنغ » الذي تسكر كلماته اليوم قسماً كبيراً من البروليتاريا المثقفة في المانيا ، هذا الصنف من « الانفس الظرفية » التي ما زالت خجولة حتى الآن ، وحبية بعض الشيء ، صنف الفوضويين) . فأهل النظر والتفكير أسوأ ألف مرة . وانا لا اعرف ما يبعث التفزّز في نفسي اكثر من احدى تلك الفتايات « الموضوعية » (*) ، او من احدى هؤلاء المتطيين المتفهمين بالتاريخ . ترى الواحد منهم نصفه كاهن ونصفه داعر ، متعطراً بعطر رينان (**) ، ثم يسمع صوته الشاذ وهو يلقي الحُلب والمواعظ فينبئك كلامه بما يفتقد اليه ، وتعلم من اي صوب يعتوره النقص ، ومن اي جهة عمد مقص « البارك » (***) الغليظ الى القيام بمهمته ، واأسفاه ! ، بصورة جدّ جراحية ! هذا ما

* Fauteuils objectif . ربما على سبيل السخرية من « الكراسي » Chaires ، ومن اصحابها من اساتذة الجامعات . (م) .

** Parfums Renan بالفرنسية في النص الاصل .

*** Les Parques مجموعة من ثلاث الهات اغريقيات تحمل احداهن مفصاً تنفذ به المهمة المذكورة (م) .

يثيرا شمشزاري ويخرجني عن طوري . فأما الذي لا يملك ما يخشى خسارته ، فليحتفظ بصره تجاه مثل هذا المشهد . واما انا فقد عيل صبري . ان مرأى هؤلاء « البصّاصين » يثير سخطي على هذه « الملهاة » اكثر مما تثيره الملهاة نفسها (وواضح انني اعني التاريخ) ، فأشعر عندئذ بأخيلة ونزوات غريبة تتصاعد الى دماغي . فيا حضرة الطبيعة . يا من وهبت الثور قرنين قويين ، ووهبت الأسد فكين مفترسين ، من أجل ماذا وهبتي اذن هذه القدم ؟ لكي ارفض بها ، وأبم الحق ! لا لاستعملها فقط للجري . لكي اسحق بها هذه المنابر المنخورة ، هؤلاء المتفكرين الاندال ، خصيان التاريخ المغتلمين هؤلاء ؛ لأسحق بها هؤلاء العجزة المتملقين للمثال الزهدي ، والمخاتلين للعدالة ! وها انا ازجي كل تحياتي للمثال الزهدي ، طالما هو صادق ، طالما هو مؤمن بنفسه ، فلا يتصنع ولا يرثي . لكنني لا اطيق هذه الفاسيآت المتأنقة التي تطلق لطموحها العنان ، فتجعل من تشم اللانهائي ديدنها وديدبونها حتى يعقب اللانهائي برائحة الفاسياء . لا استطيع ان تحمل هذه القبور الباردة التي تنبري لمحاكاة الحياة . لا استطيع ان اتحمل هذه الكائنات المتعبة الواهنة التي تتلفع رداء الحكمة وتتصنع النظرة « الموضوعية » . انا لا اطيق هؤلاء المحرّضين المتنكرين بلباس الابطال ، يعتمرون خوذة المثال السحرية على رؤوس لا تصلح الا فزاعات للدواري . لا اطيق هؤلاء الممثلين الهزليين الطموحين يمثلون دور الزهاد والكهنة وهم ليسوا سوى دمي بائسة . كما انني لا اطيق ايضاً اولئك المتاجرين الجدد بالمثالية ، اولئك المعادين للسامية الذين يغمى عليهم اليوم فيقرعون صدورهم المسيحية ، صدورهم الآرية الآبئة ، ويسعون الى تهيج كل ما يجدونه في صفوف الشعوب من دابة ذات قرنين ، عن طريق المغالة اليائسة في استعمال اقصى اساليب التحريض ركافة ، واعني به التكلف الأخلاقي (واذا كانت الشعوذة الفكرية تحظى ببعض النجاح في المانيا اليوم ، فإن ذلك عائد الى ما نشهده من ذواء الفكر الالمانى ذواء لا مراء فيه . ذواء ابحث عن سببه في غذاء يكاد يقتصر على الصحف والسياسة والجعة والموسيقى الفاغرية . وينبغي ان يضاف الى ذلك ايضاً تلك الاسباب التي تفسر اختيار مثل هذا النظام الغذائي بالذات : اعني قصر النظر القومي ، والمفاخرة القومية ، وهذا المبدأ الضيق الافق على بلاغته : « المانيا ، المانيا فوق الجميع » ، فضلاً عن الشلل المرعش (*) الذي تحدّثه « الافكار الحديثة » . ان اوروبا اليوم

* تسمية طبيّة لنوع من الشلل مصطلحه العلمي Paralysis agitans (م) .

غنية قبل كل شيء بالمهيجات . ويبدو أنها لم تدمن على شيء كادمانها على المنبهات والمشروبات الروحية : من هنا أيضاً هذا التعاطي المنفلش مع المثال ، هذه المشروبات المسكرة للفكر . من هنا أيضاً هذا الجوّ المقرّف الموبوء ، المفعم بالدجل وبالكحول المغشوشة الذي يتنفسه الناس أينما كان . وأنا اتساءل عن مدى ما ينبغي على أوروبا ان تصدره من شحنات المثالية المزوّرة ، ومن البسة التنكر البطولية ، كم طاحونة عليها ان تصدر من طواحين الكلام الرئاس ، وكم طنّ من أطنان العواطف المنقوعة بالعسل والنبذ (الموجب الاجتماعي : « ديانة الشقاء ») ، وكم زوجا من العكاكيز الفارعة الطول ، « النيلة النعمة » ، المعدة لأقدام الفكر المقلطحة ، وكم مهرجا من مهرجي المثال المسيحي والاخلاقي . كم ينبغي عليها ان تصدر من هذه الامور حتى يعتدل هواؤها ويصبح قابلا للتنفس ويدهي ان هذا الفيض في الانتاج قد يفسح المجال امام بحارة جديدة . يدهي ان تكون هناك « صفقة » جديدة تستحق الشروع بتنفيذها مع تشكيلة متجانسة من عبدة المثل والمثاليين . لا تدعوا هذه اللقطة الأخيرة تفوتكم ! من ذا الذي يتشجع ويحاول القيام بالمشروع ؟ فنحن نقبض بيدنا على كل ما يلزم من اجل نشر المثالية في كل انحاء الدنيا ! ولكن لماذا ترانا نتحدث عن الشجاعة : فليس يلزمنا هنا الا أمر واحد فقط . لا يلزمنا الا يد . يد لا تحتار ولا تتحير ، يد لا تعرف الحسرة على الاطلاق

- ٢٧ -

كفى ! كفى ! دعونا من هذه الطرائف وهذه التعقيدات التي يحفل بها الفكر الحديث ، حيث يسعنا ان نجد المضحك والمبكي على السواء : اذ ان مستكلتنا نحن بالضبط ، مشكلة معنى المثال الزهدي ، نستطيع الاستغناء عنها . فما شأنها ، والحق يقال ، بالبارحة واليوم ! سأعالج هذه المسائل بمزيد من العمق والصراحة (تحت عنوان « تاريخ العدمية الاوروبية » . وأحيل قارئني من اجل ذلك على كتاب انا بصدد إعداده : ارادة المقدرة . مقالة في تحوّل القيم جميعاً) . اما الآن فحسبي انني أشرت الى مديلي : ان المثال الزهدي ، حتى ولو في أجواء الفكر العليا ، ليس له حتى اشعار آخر الا صنف واحد من الأعداء المؤذنين بالفعل : انهم المتمسكرون على هذا المثال . لأنهم يثيرون الريبة حوله . في ما عدا ذلك ، وما ان يشرع الفكر بالعمل بجديّة ، وحميّة واستقامة حتى يستغني استغناء تاماً عن كل

المثل . والكلام الشعبي يعبر عن هذا الاستكفاف بكلمة « إلحاد » ، لولا انه يعنى الحقيقة . لكن هذه الارادة ، هذه البقية الباقية من المثل ، اذا شاء البعض ان يصدقني ، هي المثل الزهدي نفسه في اشد اشكاله قسوة ، واكثرها روحانية ، وانقاها عن الاختلاط بأية شائبة خارجية . فهي بالتالي ليست بقية باقية بقدر ما هي النواة الصلبة لهذا المثل . ان الالحاد المطلق ، الصادق ، (ونحن انما نتنفس بارتياح ، نحن معشر المعاصرين ، في جو هذا الالحاد وحسب) ليس على تعارض مع هذا المثل ، كما قد يبدو للوهلة الاولى . بل العكس . انه آخر مرحلة من مراحل تطوره ، احد اشكاله النهائية ، واحدى نتائجه الحميمة . انه الكارثة الجلل لفرع من فروع المعرفة ظل يبحث عن الحقيقة مدى الفي عام ، ثم انتهى به الامر الى الامتناع عن كذبة الايمان بالله . (وقد حصل نفس التطور في الهند ، بصورة مستقلة عنا تماماً ، مما يبرهن على صحة ملاحظتي . فالمثل نفسه قد آل الى نفس النتيجة ، حيث وصل الفكر الهندي الى تلك النقطة الحاسمة منذ خمسة قرون قبل العصر المسيحي ، مع بوذا ، او على الأصح مع الفلسفة السانخية التي بسطها بوذا فيما بعد وجعل منها ديناً) . من الذي حقق النصر اذن على الاله المسيحي ؟ الجواب تجذونه في كتابي « المعرفة البهيجة » ، النبذة ٢٥٧ ، : « انها الاخلاق المسيحية ذاتها . مقولة الصديق التي تطبق بصرامة دائمة التزايد . انه الضمير المسيحي وقد رهقته كراسي الاعتراف ، تم تحوّل حتى غدا الضمير العلمي والنقاء الفكري بأي ثمن . اعتبار الطبيعة بمثابة البرهان على الطيبة والعناية الالهيتين . تفسير التاريخ بما هو تسبيح بحمد العقل الالهي ، بما هو برهان ثابت على الغائية الاخلاقية لنظام الكون . تفسير مصيرنا الخاص على نحو ما ظل الاتقياء يفسرونه زمناً طويلاً ، بأن يروا يد الله في كل مكان ، تحل وتربط وتتصرف في كل شيء من اجل خلاص انفسنا : هذه اساليب في التفكير اصبحت اليوم في ذمة الماضي ، ونهضت في وجهها اصوات وعينا ، واصبحت في عرف كل وجدان حي من قبيل الامور الوقحة والبذيئة ، ومثابة الكذب والتخنت والندالة . والحق ان مثل هذا الموقف الصارم هو الذي يجعل منا ، اكثر من اي شيء آخر ، اوروبيين صالحين ، ورثة لأطول واشجع ما احرزته اوروبا من انتصارات على الذات . . . كل الامور العظيمة تفسد من تلقاء ذاتها . تفسد بفعل ضرب من « التهافت الذاتي » . هذه سنة الحياة ، سنة « النصر المحتوم على الذات » التي تنبع من جوهر الحياة . ولا بد ان ينتهي الأمر دائماً بالمرشح الى ان يسمع يوماً هذا الحكم المبرم : « ينبغي عليك ان تخضع للقانون الذي

اقترحته بنفسك»*. هكذا تهافتت المسيحية بما هي عقيدة جامدة تحت وطأة اخلاقيتها الخاصة . هكذا كان على المسيحية بما هي أخلاق أن تسعى إلى حثها . وما نحن الآن على اعتاب هذا الحدث الأخير . فبعد أن انتقلت الحقيقة لدى المسيحية من خلاصة إلى خلاصة ، سوف ينتهي بها الأمر بالخلوص إلى الخلاصة الأخيرة ، إلى الخلاصة التي تنقلب عليها بالذات . لكن ذلك سيحصل عندما تطرح على نفسها هذا السؤال : « ماذا تعني ارادة الحقيقة ؟ » ها أنا أعود من جديد إلى مشكلتي ، إلى مشكلتنا أيها الاصدقاء الذين لا أعرفهم (إذ أنني لا أعرف حتى الآن أن لي أي صديق) : ماذا عساه يكون بالنسبة لنا معنى الحياة بأسرها ان لم يكن هذا المعنى ، وهو ان ارادة الحقيقة قد وعت نفسها في دواخلنا بوصفها مشكلة ؟ أما الأمر الذي لا يقبل الشك ، فهو أنه ما ان تصبح مشكلة الحقيقة واعية لذاتها حتى يكون ذلك إيذاناً بموت الأخلاق : هذي هي المسرحية العظيمة ذات المثلث المفضل المعدة للقرنين القادمين من تاريخ أوروبا . مسرحية لا يضارع هولها مسرحية أخرى . لكنها ربما كانت ، بين جميع اخواتها ، أحفلهن بالجهولات وأغناهن بالآمال الواعدة

- ٢٨ -

خارج نطاق المثال الزهدي ، لم يكن للانسان ، للحيوان البشري ، أي معنى . كان وجوده على الارض بلا هدف . و « لماذا وجود الانسان ؟ » كان سؤالاً بلا جواب . كانت ارادة الانسان في ان يكون ، وعلى الارض ، مفقودة . وكلما كانت إحدى المصائر البشرية العظيمة تشرف على نهايتها ، كان يتعالى من خلفها صوت تلك اللازمة اليائسة : « باطل وعبث ! » . هذا هو معنى المثال الزهدي : انه يعني ان هناك شيء ناقص . ان هناك ثغرة هائلة تحيق بالانسان . فالانسان اعجز من ان يبرر ذاته ، ان يفسرها ، او يؤكد لها . انه يشقى امام مشكلة معنى حياته . وهو على كل حال يشقى بصور متعددة . كان قبل كل شيء -حيواناً مسقماً : لكن مشكلته لم تكن في الشقاء بحد ذاته . بل كانت في عجزه عن الاجابة على هذه المسألة الممضّة : « لماذا هذا الشقاء ؟ » . والانسان ، الذي هو اشجع الحيوانات واشدها تمرساً بالشقاء ، لا يرفض الشقاء بحد ذاته : انه يريد ، بل هو يسعى

* باللاتينية في النص الاصل (م) .

اليه ، شرط ان يكشف له عن معنى هذا الشقاء وعن سبب لزومه . فاللعنة التي ناعت بكلك لها على البشرية هي خلوّ الألم من المعنى ، لا الألم بحد ذاته . والحال ، ان المثال الزهدي يعطى لهذا الألم معنى معيناً ! وهذا المعنى ظل حتى الآن المعنى الوحيد . وجود المعنى ، مهما كان امره ، يظل افضل من عدم وجود اي معنى على الاطلاق . هكذا لم يكن المثال الزهدي ، من اية زاوية نظرنا اليه ، الا من قبيل « عدم توقّر الافضل »^(*) le faute de mieux . بواسطته ، يجد الشقاء تفسيراً . تتردم هوة الفراغ الهائل . ينغلق الباب في وجه كل انواع العدمية ورغبات الانحاء . لكن التفسير الذي أعطي للحياة ، كان لا بد له ان يؤدي الى شقاء جديد ، اعمق من الاول واشد التصاقاً بالذات ، واشد تسميماً وافتراساً : فقد صور الشقاء بوصفه عقاباً على ذنب . . لكنه رغم كل شيء قدم للانسان فرصة الخلاص . اصبح للانسان معنى . لم يعد ، من ثم ، ريشة في مهب الريح او العوبة في يد الصدفة الغاشمة ، بيد اللامعنى . اصبح بوسعه ان يريد شيئاً ما ، بعد ان لم يكن هناك اية اهمية لما يريد . اذ لماذا كان له ان يريد هذا الشيء بدلا من ذاك ؟ باسم ماذا ، وكيف ؟ اما الآن فقد صير الى انقاذ الارادة نفسها . على كل حال ، يستحيل على المرء ان يتجاهل طبيعة ومعنى الارادة التي منحها المثال الزهدي توجيهها : هذه الكراهية لما هو بشري ، ناهيك بكره ما هو « حيواني » ، وناهيك ايضاً بكره ما هو « مادة جماد » . هذا الارتعاب الشديد من الخواص ، بل حتى من العقل . هذا التخوف من السعادة ومن الجمال . هذه الرغبة في الهروب من كل ما هو سفور وتغير وتحول وموت وجهد ورغبة . كل هذا يعني - ولنتجسراً على الادراك - ارادة إعدامية ، موقفاً عدائياً تجاه الحياة ، ورفضاً للتسليم بشروطها الاساسية . لكنها على الاقل ارادة ما ! وهذا بحد ذاته مكسب دائم . وفي ختام حديثي اكرر ما سبق لي ان قلته ، من ان الانسان يفضل ان تكون له ارادة العدم على ان لا تكون له ارادة بالمرّة ...

* بالفرنسية في النص الأصلي (م) .

الفهرس

صفحة

تقديم ٩

المبحث الأول

الخير والشر . الطيب والخبيث ١٩

المبحث الثاني

« الذنب » ، « الضمير المتعب » ،

وما شاكلهما ٥١

المبحث الثالث

ماذا تعني المثل الزهدية ؟ ٩٣

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام - ص.ب. ١١٣/٦٣١١
بيروت - لبنان

الشمز : ١٤ ل . ل .
او ما يعادها

المؤسسة الحافضة للثقافة والارشاد
دع